LA MISE EN PAGE DU LIVRE RELIGIEUX

XIIIe - XXe siècle



Études réunies par ANNIE CHARON,
ISABELLE DIU
et ÉLISABETH PARINET



études et rencontres
DE L'ÉCOLE DES CHARTES

13

La mise en page du livre religieux (XIIIe-XXe siècle)

Annie Charon, Isabelle Diu et Élisabeth Parinet (dir.)

DOI : 10.4000/books.enc.559
Éditeur : Publications de l'École nationale des chartes
Année d'édition : 2004
Date de mise en ligne : 26 septembre 2018
Collection : Études et rencontres
ISBN électronique : 9782357231177



Édition imprimée
ISBN : 9782900791622
Nombre de pages : 137

Référence électronique
CHARON, Annie (dir.) ; DIU, Isabelle (dir.) ; et PARINET, Élisabeth (dir.). *La mise en page du livre religieux (XIIIe-XXe siècle).* Nouvelle édition [en ligne]. Paris : Publications de l'École nationale des chartes, 2004 (généré le 03 mai 2019). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/enc/559>. ISBN : 9782357231177. DOI : 10.4000/books.enc.559.

Dans le cadre d'un cycle consacré par l'Institut d'histoire du livre aux problèmes de la « mise en livre », la journée d'étude organisée par l'École des chartes s'est penchée sur le cas des textes religieux. Des manuels de dévotion aux éditions patristiques contemporaines, ce sont des ouvrages très divers qui ont été examinés, à l'exception des Bibles déjà étudiées par Henri-Jean Martin. Les communications, ici réunies, se sont attachées à montrer comment la présentation matérielle des ouvrages, leur structuration, leur illustration témoignent de choix de publics, de projets de lecture et, plus largement, de systèmes de pensée.

SOMMAIRE

NOTE DE L'ÉDITEUR

Actes de la journée d'étude de l'Institut d'histoire du livre organisée par l'École nationale des chartes (Paris, 13 décembre 2001).

Avant-propos

Annie Charon, Isabelle Diu et Élisabeth Parinet

---

1 Pour sa première année d'activité, l'Institut d'histoire du livre a choisi de consacrer quatre journées d'étude à la « mise en livre » des textes, du Moyen Age à l'époque contemporaine, et de poursuivre ainsi la réflexion conduite par Henri-Jean Martin dans *la Naissance du livre moderne,* et plus récemment dans l'ouvrage collectif sur l'*Histoire de l'écriture.*

2 La journée organisée par l'École des chartes s'est penchée sur la mise en livres des textes religieux, en s'intéressant à d'autres types de textes empruntés tant aux presses catholiques de la préréforme qu'à celles marquées par la Réforme, aux presses post-tridentines comme à l'édition religieuse contemporaine. Appartenant à des moments différents de l'histoire des Églises, ces textes poursuivent aussi des buts différents : livres de spiritualité, calendrier, catéchisme, éditions critiques... Cette variété nous a semblé nécessaire pour cerner la spécificité de la mise en texte du fait religieux.

3 Nous avons souhaité privilégier une approche qui ne soit pas seulement formelle et ne se limite pas à une déclinaison de particularités techniques, fussent-elles inscrites dans une perspective spatio-temporelle. Nous avons essayé, à travers six exemples, de scruter la conscience qu'éditeurs et imprimeurs ont peu à peu acquise de la force des dispositifs visuels du livre autant que la mise en œuvre qu'ils en ont pu faire, de questionner les postulats de lecture que ces divers dispositifs impliquent et l'appropriation du texte par les lecteurs qui peut en résulter. Ces études se proposent donc de faire de l'examen de la présentation matérielle des textes le fondement d'une réflexion plus large sur les systèmes intellectuels et les représentations symboliques dont les livres d'une période et d'un milieu donné sont porteurs.

Introduction. Cinq études sur les livres religieux

Pierre Petitmengin

1 En 1526 le fougueux dominicain alsacien Thomas Murner publie un de ses pamphlets les plus violents, *Der lutherischen evangelischen Kirchen Dieb und Ketzer Kalender,* un calendrier où figurent Judas, Luther, Mahomet, Néron et bien d'autres réprouvés. C'était la réponse à celui sorti des presses de Christoph Froschauer, où les saints avaient cédé la place à des figures de l'Ancien et du Nouveau Testament. La page de titre due à Holbein, en montrant les « papistes » en route vers les enfers, ne laissait aucun doute sur l'inspiration protestante de ce calendrier de combat. L'histoire des calendriers réformés genevois et français est moins flamboyante, mais tout aussi instructive. Elle constitue l'une des cinq « études de cas » réunies dans ce recueil, qui permet d'éclairer des aspects choisis de la production religieuse francophone, dans la longue durée (fin XIIIe-début XXe siècle). M. Engammare y montre le tournant survenu au milieu du XVIe siècle, quand paraissent le *Booke of common prayer,* le *Calendarium historicum* du luthérien Paul Eber, et l'*Ephemeris historica* imprimée à Genève par Jean Crespin : premier exemple du calendrier historial des Églises réformées, qui va paraître en français à partir des années 1560 et se maintenir jusqu'à la Révocation de l'Édit de Nantes. On découvre avec étonnement tout ce que peuvent nous apprendre ces modestes fascicules de 8 ou 16 pages : par leur typographie (où s'opposent les caractères romains et italiques), par leur contenu (biblique à Genève, il célèbre en France les grands moments de l'histoire de la Réforme), et par leurs prudences mêmes.

2 Les autres études, elles aussi menées dans l'esprit du maître-ouvrage d'Henri-Jean Martin, *La naissance du livre moderne, mise en page et mise en texte du livre français (XIVe-XVIIe siècles),* Paris, 2000, expliquent comment un texte ou un type de texte s'est, si l'on peut dire, incarné dans des livres et dans leur mise en page. Elles reposent soit sur des dépouillements quasi exhaustifs — ainsi pour les manuscrits de la *Somme le Roi,* un des best-sellers de la littérature en langue d'oïl (A.-F. Leurquin), ou pour les innombrables catéchismes en images parus entre le Concordat et la Grande Guerre (I. Saint-Martin) — soit sur des prélèvements judicieusement effectués parmi les ouvrages des auteurs spirituels espagnols traduits dans la France baroque (E. Bury) ou les récits de conversion

de protestants ou de libertins aux XVII[e] et XVIII[e] siècles (Y. Sordet). Chacun de ces types de texte a pour vocation de donner une « instruction religieuse », qu'il s'agisse de fournir aux laïcs un traité des vices et des vertus ; de satisfaire la soif de lectures spirituelles qu'avait fait naître le succès des œuvres de sainte Thérèse d'Avila et de saint Ignace de Loyola ; de justifier la réalité et l'authenticité de conversions dont le « récit véritable » doit entraîner de nouveaux retours à la foi catholique ; de promouvoir enfin un nouveau type d'enseignement par les yeux, où l'illustration séduira l'enfant et marquera de façon durable son imagination.

3 Tous ces livres, qui ne sont point d'érudition, se prêtent à une lecture linéaire, et parfois sautillante. On peut feuilleter comme un album le *Grand catéchisme en images* de la Bonne Presse, ou butiner sans ordre préétabli les *Fleurs des Vies des saints* du P. de Ribadeneira. En revanche on est saisi et presque fasciné par la rhétorique typographique avec laquelle le P. Véron, sj, présente, comme autant de chapitres, les *vrais motifs de la conversion à la religion catholique* de tel illustre protestant. La meilleure synthèse entre l'argumentation et la mise en page, entre le discours et les repères visuels, est sans doute fournie par certains manuscrits de la *Somme le Roi* : la structure arborescente du traité, où vices et vertus se succèdent en cascade — de troncs en branches, en rameaux et en feuilles — est soulignée à la fois par une signalisation sans faille à l'intérieur du texte (où chaque niveau comporte titre, définition et annonce des subdivisions) et par des éléments décoratifs hiérarchisés ; initiales de grand module, lettrines et pieds de mouche. Ainsi le lecteur est-il assuré de ne pas se perdre dans la forêt de la vie morale.

4 Les contributions rassemblées ici n'ont, heureusement, pas une telle structure scolastique. Par la variété de leurs thèmes et la diversité de leurs approches, leurs auteurs, aussi savants que pédagogues, savent captiver et instruire le lecteur et lui faire découvrir des terres inconnues. *Lege lector, laetaberis.*

Mise en page et mise en texte dans les manuscrits de la *Somme le Roi*

Anne-Françoise Leurquin-Labie

1 L'enquête que je présente ici est un prolongement du travail mené depuis plusieurs années par la Section Romane de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, travail qui vient d'aboutir à la publication d'un *Album* consacré à la mise en page et la mise en texte de manuscrits français du XIII e siècle [1]. En commençant ce travail, nous nous demandions si la diversification des textes romans et des genres littéraires se reflétait dans leur présentation matérielle, et comment. L'analyse de trois des plus anciennes copies de la *Somme le Roi* dégageait deux particularités de ce texte par rapport aux autres manuscrits présentés dans *l'Album* : un respect de la structure du texte inhabituel pour une œuvre en langue vernaculaire et une certaine régularité du format et de la mise en page, qui laissait pressentir une sorte de mise en page type. J'ai donc voulu étendre l'enquête aux autres copies de l'œuvre, pour contrôler cette hypothèse. Les chiffres, résultat de l'analyse d'environ quatre-vingts manuscrits de la *Somme le Roi,* confirment l'impression d'un modèle de mise en page, auquel se plient la plupart des copies anciennes, et dégagent les grandes lignes d'une évolution chronologique. Un deuxième volet de cette étude, consacré à la structure et au découpage du texte lui-même, ainsi qu'à la manière dont ces éléments sont mis en valeur visuellement, montre les modèles qui influent sur la *Somme le Roi.*

2 La *Somme le Roi*[2] est un manuel d'instruction morale et religieuse à l'usage des laïcs, rédigé à la requête du roi Philippe III le Hardi par son confesseur le frère dominicain Laurent. L'ouvrage, achevé en 1280 et intitulé plus tard seulement *Somme le Roi,* a connu un immense succès : des différentes versions qui en ont circulé, on a conservé plus de cent manuscrits ou fragments[3], ce qui classe l'œuvre de frère Laurent parmi les « best-sellers » de la langue d'oïl au Moyen Age, même si on est loin des trois cents manuscrits du *Roman de la Rose*[4]. Et c'est sans compter les manuscrits disparus, notamment l'exemplaire de dédicace au Roi.

3 Pourquoi la *Somme le Roi* a-t-elle eu tant de succès ? Certes, le parrainage du Roi lui a conféré un caractère presque officiel et en a assuré la promotion à la Cour. Mais la diversité des manuscrits et l'existence de nombreux exemplaires très simples montrent

que l'entourage du Roi n'est pas le seul à avoir lu cet ouvrage. La vraie raison du succès est dans le texte lui-même : simple, clair, très pédagogique, il fourmille de conseils appropriés à la situation des laïcs. L'essentiel de l'ouvrage est constitué d'un traité des vices et des vertus. Frère Laurent a voulu écrire un manuel pour faciliter l'examen de conscience du pénitent avant la confession, mais aussi un guide pour la vie quotidienne. Il engage le lecteur à la pratique d'une bonne vie chrétienne, en lui indiquant comment fuir les vices et pratiquer les vertus dans son état laïque, voire dans son métier. Ainsi, dans le chapitre consacré à l'avarice, une des branches, adressée aux commerçants, condamne la tricherie sur les poids et mesures ou la tromperie sur la marchandise[5]. Laurent y fustige notamment le tavernier qui remplit les chopes de mousse, le drapier qui présente ses tissus dans une échoppe mal éclairée, le scribe qui vend un modèle d'écriture et en copie un plus facile sur les pages suivantes.

CARACTERISTIQUES DES MANUSCRITS

4 Une étude de quatre-vingts manuscrits de la *Somme le Roi* antérieurs au XVIe siècle permet d'en dégager quelques caractéristiques et de discerner des évolutions. Les chiffres[6], qui sont le résultat d'une analyse strictement matérielle, peuvent nous indiquer des tendances générales. Mais réduire des manuscrits médiévaux à une série de chiffres est un exercice aléatoire : parce que les datations sont presque toujours approximatives ; parce que les mesures peuvent varier d'un feuillet à l'autre ; parce que les dimensions actuelles des volumes ne sont plus celles d'origine lorsque les manuscrits ont été rognés pour des reliures successives. En outre, ce travail de dissection isole des composantes qui sont significatives ensemble. C'est donc avec prudence qu'on analysera les chiffres, et on se gardera d'établir une typologie trop systématique.

5 Le succès de la *Somme le Roi* a-t-il été ponctuel ou durable ? Quatorze des manuscrits sont datés ou datables des vingt dernières années du XIIIe siècle, ou du tournant entre XIIIe et XIVe siècles. C'est dire si l'engouement a été immédiat et vif. Mais il ne s'est pas démenti par la suite : quarante et une copies datent du XIVe siècle et vingt-cinq du XVe. C'est donc un succès de longue durée que celui de la *Somme le Roi,* mais un succès qui prend fin avec le Moyen Age : je n'ai repéré qu'une seule édition au XVIe siècle[7].

6 Dans quel milieu la *Somme* a-t-elle été diffusée ? Les manuscrits sont de toutes origines, du volume de luxe très décoré (comme Londres, Brit. Libr. Add 54180 — enluminé par Honoré —, Reims, Bibl. mun. 570 et 571 ou Paris, Mazarine 870) à la copie la plus simple, juste ornée de rubriques monochromes (comme Douai, Bibl. mun. 455/2 ou Paris, Sainte-Geneviève 2897). Mais chaque période a sa tendance dominante, et une évolution se dessine au fil des siècles. Au XIIIe siècle, la proportion de copies de luxe est importante, et la *Somme* semble s'être répandue essentiellement dans les milieux de la Cour, dans l'ombre du parrainage royal. En revanche au XVe, les copies luxueuses se font rares et la proportion de manuscrits modestes est bien plus élevée. Cette évolution n'est d'ailleurs pas propre à la *Somme le Roi* ; elle correspond à un phénomène général et est liée au développement des copies exécutées par des non-professionnels.

7 Comment se présentent ces manuscrits ? Leur mise en page évolue-telle aussi de façon plus ou moins sensible au fil des siècles ? Quel lien y a-t-il entre la mise en page et le luxe des copies ? Trois critères ont été pris en compte pour éclairer ces questions : les dimensions des manuscrits, le nombre de colonnes par page, le nombre de lignes par colonne. Voyons tout d'abord les dimensions. De façon générale, les manuscrits de la

Somme le Roi sont de format moyen, plutôt petit. Selon les critères définis par C. Bozzolo et E. Ornato[8], les deux tiers sont des volumes « petits » ou « petit-moyens » ; un tiers est de format « moyen-grand » ; aucun volume n'est « grand ». Si l'on tient compte de la seule hauteur, la moitié des soixante-douze manuscrits mesurés (soit trente-cinq) mesure moins de 25 cm ; parmi ceux-ci, quinze sont vraiment des volumes de poche, puisqu'ils n'atteignent même pas les 20 cm de hauteur. Vingt-neuf autres se situent entre 25 et 30 cm, et six seulement entre 30 et 32 cm. On est frappé également par la quasi-absence des copies du XIIIe siècle parmi les volumes de plus de 25 cm : trois seulement, Londres, Brit. Libr. Add. 28162, Paris, Bibl. nat. de France, fr. 938 et Chantilly, Musée Condé 684, respectivement de 253, 260 et 280 mm de hauteur. À l'inverse, un seul volume du XVe siècle mesure moins de 20 cm.

8 On pourrait penser que les copies de luxe correspondent aux manuscrits de grand format, plus aptes à mettre en valeur la décoration. En fait, il n'en est rien. Il n'y a pas de lien entre les dimensions des volumes et leur luxe. Certains des plus petits exemplaires sont des copies de grand luxe, issues de l'entourage royal (Paris, Mazarine 870). Et si la taille des manuscrits augmente au fil des siècles, les grands volumes du XVe siècle sont dans leur majorité modestes et peu décorés.

9 Le nombre de colonnes montre une évolution inverse. Aux XIIIe et XIVe siècles, les copies sur deux colonnes prédominent largement (deux tiers au XIIIe, trois quarts au XIVe siècle) ; mais la proportion s'inverse au XVe siècle (moins d'un tiers). C'est donc paradoxalement dans les plus petits volumes qu'on trouvera deux colonnes, dans les plus grands une seulement. Le nombre de lignes par page, quant à lui, a tendance à augmenter : neuf exemplaires du XIIIe siècle sur onze (soit 82 %) contiennent un maximum de 30 lignes par page ; la proportion est nettement plus faible pour les manuscrits du XIVe siècle (dix-huit volumes sur trente-sept, soit 49 %) et diminue encore au XVe, avec onze manuscrits sur vingt-cinq, soit 44 %. Il serait tentant de mettre en rapport l'augmentation des dimensions et celle du nombre de lignes écrites. Mais les chiffres montrent qu'il n'y a pas de lien systématique entre ces deux éléments. A nombre de lignes égal, des manuscrits présentent une grande différence de hauteur : ainsi, deux volumes de 26 lignes (Paris, Bibl. nat. de France, fr. 1824 et fr. 942) mesurent respectivement 163 et 235 mm, deux volumes de 30 lignes (Metz, Bibl. mun. 665 et Paris, Bibl. nat. de France, fr. 1040) 174 et 305 mm.

10 On peut toutefois dégager, de façon très schématique, une progression générale, des manuscrits du XIIIe siècle, soignés, de petit format et à deux colonnes jusqu'aux copies du XVe siècle, plus simples, de plus grand format et à longues lignes.

11 Lorsqu'on resserre l'analyse autour des copies de la fin du XIIIe siècle ou du tournant entre XIIIe et XIVe siècles, les chiffres sont plus parlants encore : 60 % ont en commun d'être des volumes de moins de 25 cm de hauteur, copiés sur deux colonnes de 30 lignes maximum. Comparons avec d'autres genres littéraires : le décalage est complet avec les manuscrits de romans arthuriens de la même époque, qui mesurent tous plus de 30 cm (36 cm de hauteur moyenne pour les manuscrits du *Lancelot en prose*[9]) et contiennent généralement autour de 40 lignes par page, mais parfois jusqu'à 60 lignes. En revanche, on peut rapprocher ces données de la typologie des manuscrits épiques établie par Maria Careri[10]. Elle dégage deux regroupements principaux, mettant en rapport nombre de lignes et dimensions du volume (hauteur + largeur) : « moyens-grands » manuscrits (491 à 670 mm) à deux colonnes d'environ 40 lignes et « petits » manuscrits[11] de moins de 32 cm, copiés sur deux colonnes d'environ 30 lignes. Ce second groupe correspond, grosso modo,

au modèle des copies de la *Somme le Roi,* même si ces dernières sont de dimensions légèrement supérieures aux manuscrits épiques, réputés de petit format.

12 L'*Album de manuscrits français du XIIIe siècle*[12] a souligné la fonctionnalité des choix de mise en page. Le nombre de colonnes est lié à la fois aux dimensions du volume et à la forme du texte : ainsi, dans le ms. 472 du Musée Condé à Chantilly[13], les octosyllabes sont copiés sur trois colonnes, la prose sur deux seulement. La présentation de la prose à deux colonnes permet d'améliorer la lisibilité en coupant des lignes trop longues. En revanche, lorsqu'elle isole des séquences trop courtes, elle risque d'entraver la lecture et la compréhension ; aussi les copistes l'évitent-ils en général en ce cas. Les plus petits exemplaires de la *Somme le Roi* ne semblent pas répondre à ces soucis fonctionnels. La justification est particulièrement étriquée (76 mm dans le manuscrit Bibl. nat. de France, fr. 1824 ou 84 mm pour le manuscrit Sainte-Geneviève 2898), et l'étroitesse des colonnes (à peine plus de 30 mm dans le manuscrit Bibl. nat. de France, fr. 1824) morcelle le texte, d'autant plus que le module d'écriture n'est pas spécialement petit (2 mm pour la panse des lettres). Pourtant les copistes n'abrègent pas de façon drastique, et limitent les coupures en fin de ligne (toutes les quatre ou cinq lignes seulement dans Bibl. nat. de France, fr. 1824 et Mazarine 870). Le résultat est qu'il n'y a que cinq à sept syllabes par ligne, ce qui hache le texte et gêne considérablement la lecture. Pourquoi alors adopter si massivement ce schéma à deux colonnes, mal adapté au format des petits volumes ? Cela pourrait correspondre à une sorte de mise en page type de la *Somme le Roi* au XIIIe siècle. L'étude de la structure et du découpage du texte lui-même, et plus spécialement de la manière dont les divisions du texte sont mises en valeur visuellement, apporte des éléments d'explication, en montrant les influences qui s'exercent sur la *Somme le Roi.*

LE TEXTE ET SA STRUCTURE

13 La *Somme le Roi* se compose de cinq traités. Les deux premiers, très brefs, sont des explications du Pater et du Credo. Les trois suivants, beaucoup plus développés, constituent un traité des vices et des vertus.

14 Le discours de frère Laurent est très clair. Il témoigne même d'un esprit parfaitement méthodique. Laurent organise sa matière, la subdivise, la numérote. Usant d'un vocabulaire végétal, il construit, comme le montre ce schéma de l'architecture de la *Somme le Roi,* toute une arborescence de troncs, branches, rameaux (deux niveaux que frère Laurent appelle indifféremment *branchetes, rainsiaux* ou *rainselez*) et feuilles, qui se poursuit au-delà du cadre de ce tableau, car certaines subdivisions sont elles-mêmes divisées.

TRAITÉ	CHAPITRE	TITRES	SUBDIVISIONS
1		Les 10 commandements	10, correspondant aux commandements
2		Les 12 articles de la foi	12, correspondant aux articles du Credo
3		Traité des vices	

	3.1	Des 7 péchés mortels	
	3.2	Orgueil	7 rameaux : Déloyauté (3 ramifications), Dépit, Arrogance, Ambition, Vaine Gloire, Hypocrisie, Folle vergogne
	3.3	Envie	3 branches : envie de cœur, de bouche, en œuvre
	3.4	Ire	4 branches : colère contre soi, contre Dieu, contre sa *maisnie,* contre son prochain (7 rameaux)
	3.5	Acédie	3 branches de 6 rameaux chacune : Mauvais commencement, Mauvais amendement, Mauvaise fin (en tout 18 rameaux)
	3.6	Avarice	10 branches : Usure (7 manières), Larcin (4 larrons), Rapine, *Chalonge* (mauvais procès, 7 manières), Sacrilège, Simonie, Malignité, Avarice des marchands, Mauvais métiers, Mauvais jeux
	3.7	Luxure	2 branches : luxure de cœur (5 rameaux), luxure de corps (14 rameaux selon la condition sociale des pécheurs)
		Péchés de bouche, subdivisés en :	
	3.8	Gourmandise	5 branches : Manger avant l'heure, sans mesure (huit régimes de vie sont examinés), trop ardemment, trop noblement ; curiosité des gourmands
	3.9	Péchés de langue	10 branches, chacune subdivisée en 7 : Paroles oiseuses, Vantardise, *Losenge* (flatterie), Détraction, Mensonge, Parjure, *Content* (querelle), Murmure, Rébellion, Blasphème
4		Éloge de la vertu	
	4.0	Apprendre à bien mourir	
	4.1	Apprendre à haïr péché	
	4.2	Apprendre à bien faire	
	4.3	Comment on vient à bonne vie	
	4.4	Les petits biens	
	4.5	Les moyens biens	

	4.6	Le vrai bien	
	4.7	Les biens honorables	6 biens honorables
	4.8	Les biens profitables	
	4.9	Les biens délectables	2 manières
5		Traité des vertus[14]	
	5.0	Le jardin des vertus	7 branches de l'arbre, 7 ruisseaux de la fontaine, 7 pucelles qui y puisent
	5.1	La Patenôtre	7 pétitions de la Patenôtre
	5.2	Les 7 dons du Saint Esprit	7 vertus dans lesquelles on progresse en 7 étapes ; 7 branches ou manières où chaque vertu se montre

15 Cette arborescence rigoureuse risquait d'être un peu complexe pour des lecteurs laïcs, plus habitués aux romans et aux fabliaux qu'aux traités théologiques. Or, Laurent ne veut pas perdre ses lecteurs en route. Il les guide donc pas à pas. Impossible de s'égarer dans ses développements, tant il met de conscience à toujours informer son lecteur — par son discours ou par des titres systématiques — de l'endroit où il se trouve, dans telle branche de telle vertu ou de tel vice, et de ce qui va suivre.

16 Les deux exemples qui suivent, choisis dans le traité des vices, témoignent de la pédagogie de frère Laurent. Le premier est extrait du chapitre 32 sur le péché d'orgueil :

17 • *Li premiers chiez de la beste est* ***Orgueuz****, li seconz est Envie, li tierz Ire, li quarz Peresce, [......] Dont chescuns de ces sept se devise en mout de parties.*

- *Et premierement dirons du pechié d'****Orgueil****, car ce fu li premiers pechiez..* Ici vient un commentaire général sur l'orgueil.
  - ***Des branches d'orgueil.*** *Cist pechiez se devise et s'espant en tant de parties que a paines les porroit l'en nombrer. Mes sept principaus parties i a qui sont ausint comme sept branches qui issent et nessent d'une mauvese racine. Dont la premiere branche d'orguil est* ***Desloiautez****, la seconde est Despiz, la tierce est Seurquidance [......] mes chescune de ces sept branches a mout de petiz rainselez.*
  - *La premiere branche. La premiere branche d'orgueil qui est* ***desloiautez*** *se devise en trois branchetes, dont la premiere est mauvese, la seconde pire, la tierce est tres pesme ; l'une est* ***vilenie****, l'autre* ***forsenerie****, La tierce renoierie.*
  - ***Vilenie*** *generaument est en touz pechiez...*
  - *La seconde branche. La seconde branche qui est de desloiauté, qui nest d'orgueil, est* ***forsenerie****...*

18 Une semblable structure en cascade articule la plupart des chapitres. Ainsi, le chapitre consacré aux péchés de langue (chapitre 39) est introduit par un titre « ***Dou pechié de langue*** ». Quelques lignes d'introduction s'achèvent sur l'annonce des branches qui seront traitées : « *nous moustrerons dis branches chevetaines qui de cest arbre nessent, et ces* ***dis branches*** *pouons nous ainsinc nomer : oiseuses, vantance, losenge, detraccion, mençonges,*

*parjuremenz, **contenz, murmure**, rebellion, blaspheme ».* Chacune de ces branches s'ouvre sur un titre, suivi d'une brève définition et de l'annonce des subdivisions, qui sont elles-mêmes présentées sans ambiguïté.

19 *• Dou pechié de **contenz**. Ceste branche se devise en sept rainselez dont li premiers est **estriver**, li seconz tencier, li tierz **ledengier**, li quarz **maudire**, li quinz reproiche et reprover, li sisiesmes menacier, li septiesmes descorde souciter.*

- *Et quant il commencent a **estriver**...*
- ***Tençons** est quant il se desmentent...*
- *Aprés ce viennent les **ledenges** : c'est quant...*
- *Après viennent les **maudiçons**, c'est quant...*

20 Après avoir commenté les sept rameaux du péché de *content,* frère Laurent aborde la branche suivante :

21 *• De **murmure**. Souvent le veons avenir que cil qui n'ose respondre ne tender, que il commence a murmurer entre ses denz et grondir ; pour ce, aprés le tender metons nous le pechié de murmure... Cist pechiez si a deus branches, que li uns murmure contre Dieu, li autres **contre homme**.*

- ***Contre homme** regne cist pechiez en mout de manieres, comme...*

22 Le lecteur, dès qu'il ouvre un manuscrit de la *Somme le Roi,* avant même d'aborder la lecture, en perçoit à l'œil l'architecture. En effet, des éléments décoratifs — lettrines de diverses tailles et pieds-de-mouche — viennent souligner visuellement les articulations du discours. Le repérage dans le texte est facilité par cette double pédagogie du sens et de la vue, qu'emploient, à des degrés différents, tous les manuscrits, des plus proches de frère Laurent aux plus tardifs. Mais mettent-ils tous en valeur les mêmes éléments ? Construisent-ils tous une architecture identique ? La question n'est pas absurde. Le copiste de textes vernaculaires jouit d'une certaine liberté, tant dans le découpage du texte que dans des variantes textuelles. Ainsi, si l'on compare plusieurs manuscrits du *Lancelot* en prose, on constate que les débuts de chapitres et même ceux des principales charnières du roman, soulignées par des miniatures, ne coïncident pas toujours[15].

23 Or, tous les manuscrits de la *Somme le Roi,* quels que soient leur date, leur origine, leur format et leur luxe, respectent la structure et les articulations mises en place par frère Laurent, et les soulignent peu ou prou par des éléments décoratifs. Cependant les moyens mis en œuvre — et en particulier le nombre de niveaux hiérarchiques et leur ornementation — varient bien évidemment selon la richesse des manuscrits. Si l'architecture est identique, le vocabulaire décoratif est multiple.

24 Les exemplaires les plus soignés ou les plus luxueux marquent par quatre éléments d'importance dégressive les quatre niveaux de la structure du texte : le début de l'œuvre, celui des traités, celui des chapitres (3.1, 3.2, etc.), les subdivisions inférieures. Dans la grande majorité des manuscrits, les chapitres 5.2 à 5.9 du cinquième traité (les dons du saint Esprit) sont placés visuellement sur le même plan que les traités eux-mêmes. Parfois, les quatre niveaux décoratifs sont répartis différemment : le début de l'œuvre et celui des traités sont ornés de la même façon ; un deuxième niveau souligne le début des chapitres, un troisième celui des branches et des subdivisions principales à l'intérieur des chapitres, un quatrième, enfin, celui des subdivisions inférieures. Il y aurait donc place pour cinq niveaux hiérarchiques différents, mais aucun des vingt-cinq manuscrits dont j'ai étudié la structure décorative n'en présente plus de quatre[16].

25 Dans la plupart des manuscrits de luxe, les deux niveaux supérieurs associent une miniature en pleine page et une initiale de grand module — historiée, ornée ou simplement filigranée. Le troisième niveau est marqué par des lettrines d'un modèle moins riche, le dernier en général simplement par des pieds-de-mouche. Les manuscrits de Lille, Bibl. mun. 116, Londres, Brit. Libr. Add. 54180, Paris, Mazarine 870 et Arsenal 6329, Saint-Petersbourg F.v.XVII.I ou Valencia, Bibl. univ. 863 ont adopté ce modèle. Si l'utilisation de quatre motifs décoratifs différents est d'ordinaire l'apanage des copies de luxe de la *Somme le Roi,* on peut toutefois les trouver dans des manuscrits modestes, comme le ms. 264 de la Bibliothèque municipale d'Angers, dont la décoration simplement monochrome emploie des initiales filigranées de deux modules différents pour le début de l'œuvre et celui des traités, des initiales simples pour les chapitres et des pieds de mouche. Mais ce cas reste exceptionnel. Dans les manuscrits les plus pauvres, on ne trouve qu'un modèle de lettrine, qui souligne indifféremment toutes les divisions jusqu'aux branches, le niveau inférieur étant marqué par des pieds-de-mouche : c'est le cas des manuscrits 2897 et 2899 de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, qui ne présentent que des initiales filigranées sur deux unités de réglure. Entre les deux extrêmes — quatre niveaux décoratifs très différenciés et un module unique — tous les cas de figure sont possibles : trois niveaux d'initiales qui ne se distinguent que par une légère différence de taille, comme dans Londres, Brit. Libr. Cotton Cleopatra A.V, deux types d'initiales (ornées et filigranées) dans Chantilly, Musée Condé 135, des initiales monochromes mais de deux tailles différentes dans le manuscrit de Chantilly, Musée Condé 134, le niveau inférieur étant, en outre, dans certains manuscrits, souligné par des pieds-de-mouche.

26 Lorsqu'il est réduit à un seul modèle de lettrine, l'élément visuel ne permet plus au lecteur de repérer à quel niveau il se trouve dans l'architecture du texte, mais attire simplement son attention sur la présence à cet endroit d'une division, d'une articulation. Au texte alors — c'est-à-dire à l'éventuel titre rubriqué et à l'introduction de frère Laurent — de prendre le relais pour guider le lecteur.

LA MISE EN PAGE DE LA SOMME LE ROI ET LE MODÈLE DES SOMMES LATINES

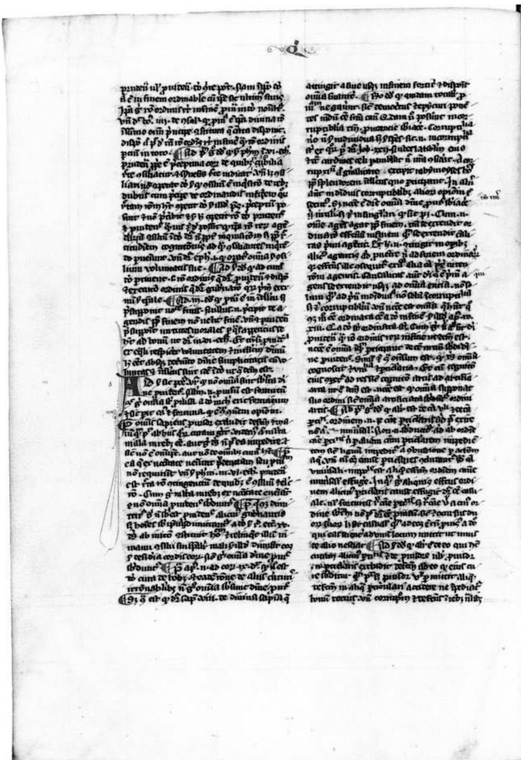
27 La construction très rigoureuse que frère Laurent donne à son manuel n'est pas sans rappeler les textes latins scolastiques et une autre Somme, la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin. Frère Laurent n'est pas dominicain pour rien : il est évident qu'il est plus habitué à la théologie latine qu'aux livres profanes en langue vernaculaire. Il a été formé à la méthode scolastique de la *divisio* ; il est rompu au jeu des divisions, subdivisions, arguments et réfutations, introduits dans les recueils de *Quaestiones* et chez Thomas d'Aquin par les expressions stéréotypées *Primo, secundo, respondeo, item, sed contra* ou *ad primum, ad secundum,* etc.

28 Un même esprit de système se reflète dans le découpage méthodique de la *Somme le Roi.* Mais le vocabulaire employé est différent. D'une part parce que les formules stéréotypées qui introduisent les subdivisions des traités latins ne suffiraient pas aux lecteurs laïcs de frère Laurent pour se repérer dans l'argumentation. Aussi Laurent décortique-t-il la structure, resituant chaque nouvel élément dans l'arborescence : *La seconde branche qui est de desloiauté qui nest d'orgueil, est forsenerie* ; la fureur est fille de déloyauté et petite-fille d'orgueil. Le vocabulaire est différent, d'autre part, parce que la pédagogie n'est pas la

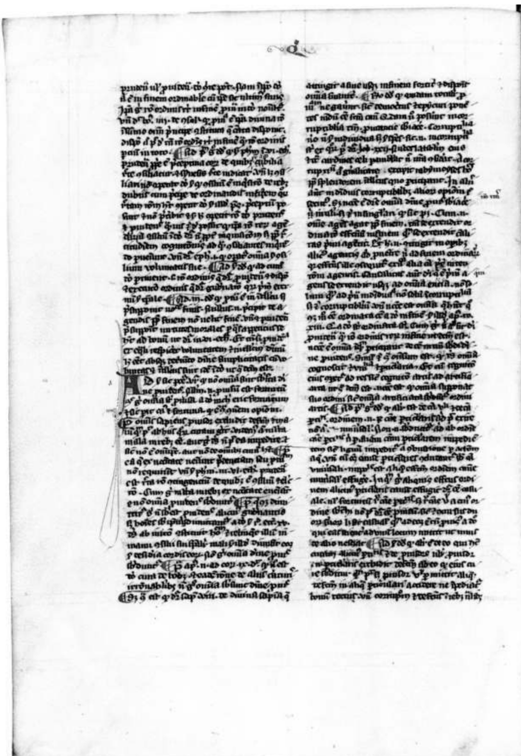
même : il n'est pas question ici de *disputatio,* de débat contradictoire ; il est question d'édification. Laurent construit une somme de savoir religieux à l'usage des laïcs. S'il utilise, tout comme les auteurs des Sommes latines, des mots récurrents pour matérialiser l'armature de son texte, ceux-ci numérotent les éléments de sa construction, en soulignent les raccords. Parmi les mots les plus fréquemment employés, figurent les termes de numération : on relève, dans la *Somme le Roi,* 106 occurrences de *li premier, la premiere* et 40 occurrences de *premierement,* 96 occurrences de *li secons, la seconde.* Le mot *aprés* revient 248 fois (aprés *quant on..., après* viennent..), pour introduire la branche, le rameau ou la feuille suivante d'un vice ou d'une vertu. Quant aux explications et aux exemples pratiques, ils sont annoncés par *car* (759 occurrences), *et pour ce* (112 fois), *ainsi* (90 cas) ou *c'est a dire* (88 fois). Les occurrences d'autres termes d'articulation sont négligeables, à l'exception de *mes* (160 fois), qui introduit un balancement ou une alternative, et de *or* (119 fois). C'est donc un vocabulaire tout aussi stéréotypé que celui des Sommes latines, et aussi systématique dans son usage, qu'emploie frère Laurent.

29 De même, le principe de souligner graphiquement les articulations est employé dans les manuscrits de la *Somme théologique* comme dans ceux de la *Somme le Roi.* Mais ici encore, le trait est plus appuyé pour les laïcs. Si les manuscrits de la *Somme théologique* marquent également les subdivisions des articles par des majuscules ou des signes conventionnels comme le pied-de-mouche, ceux-ci sont en général peu visibles — comme on peut le constater sur une page du manuscrit Paris, Bibl. nat. de France, lat. 15783, de la fin du XIII e (cf. ill. 1). On peut, avec Jean Châtillon, penser que « le lecteur devait avoir quelque peine à en reconstruire l'armature et à en repérer toutes les articulations »[17]. Dans les manuscrits de la *Somme le Roi* — au moins dans ceux du XIIIe et du début du XIVe siècle — ces aides à la lecture sont très visibles, de plus grand format, bien dégagées par un léger espace, fréquemment relevées par un filigrane ou une bande d'I (cf. ill. 2, manuscrit Paris, Bibl. nat. de France, fr. 1824 et manuscrit Mazarine 870).

30 Les méthodes — on le voit — sont les mêmes dans la *Somme théologique* et la *Somme le Roi* : annoncer dans le texte les articulations et les subdivisions ; les souligner par un élément visuel. Pourtant, le contraste entre les manuscrits est flagrant. C'est que chacun s'adapte à son public : la *Somme théologique* est destinée à la lecture personnelle et silencieuse, souvent une consultation de travail, de lettrés ; il importe pour eux d'embrasser d'un coup d'œil la plus grande portion possible de texte, pour sauter d'une division à l'autre. Les pages sont grandes et denses, donc copiées à deux colonnes, sur un grand nombre de lignes (50 dans le ms. Bibl. nat. de France, lat. 15783) et dans une écriture de petit module. A l'inverse, le public de la *Somme le Roi* est moins familier de l'écrit ; il pratique sans doute la lecture à haute voix, plus lente ; il n'est pas entraîné à la compréhension des traités théologiques. Il faut donc le guider tout au long du raisonnement : les mots d'articulation sont utiles, mais insuffisants, d'où l'annonce développée, systématique et répétée, très pédagogique, des subdivisions du texte. Il ne faut pas le noyer dans des pages trop compactes ou trop denses, d'où les petits formats, le petit nombre de lignes, l'abondance et la visibilité d'éléments graphiques et décoratifs qui permettent le repérage visuel des subdivisions. On pourrait évoquer l'image d'un puzzle et comparer la *Somme théologique* avec un puzzle de mille pièces, et la *Somme le Roi* avec un petit puzzle pour enfant : le principe d'emboîtage des pièces est identique, leur taille et la complexité du dessin sont différents. S'adressant à des débutants, le second doit être facile : les pièces sont plus grosses, leurs raccords plus visibles.



1. *Somme théologique* (Bibliothèque nationale de France, lat. 15783)
Dimensions : 328 x 229 mm
Justification : 229 X 154 mm



2. La *Somme le Roi* (Bibliothèque nationale de France, fr. 1824)
163 mm

31 Ce sont autant de techniques pédagogiques adaptées au public visé, techniques que frère Laurent colle sur une structure scolastique. Cet héritage expliquerait en partie l'emploi des deux colonnes, si peu approprié aux exemplaires de poche du XIIIe siècle, et qui semble être une mise en page-type des plus anciennes copies de la *Somme le Roi.* Le choix de deux colonnes, en dépit des difficultés induites tant pour le copiste, qui doit jongler entre abréviations et coupures de mots, que pour l'utilisateur dont la lecture est hachée, serait une trace du projet de créer un modèle simplifié de *Somme théologique,* en quelque sorte une *Somme* pour débutants. Mais le modèle scolastique seul n'explique pas l'usage des deux colonnes. L'influence des goûts esthétiques du temps joue sans doute aussi : au début du XIVe siècle, il n'est pas rare de voir des copies de luxe de petit format d'œuvres en prose, dont les colonnes sont moins larges qu'une colonne standard préparée pour des octosyllabes[18]. À l'inverse, si, au XVe siècle, les copies modestes de la *Somme le Roi* sont écrites à longues lignes dans des volumes de format légèrement plus grand, c'est qu'elles sont souvent transcrites par des non-professionnels ; or, une mise en page à deux colonnes est plus difficile à mettre en œuvre parce qu'elle est plus contraignante.

32 Ce sont donc plusieurs influences qui se conjuguent dans la *Somme le Roi* : la formation dominicaine de son auteur et l'esthétique du temps. Plusieurs éléments aussi peuvent concorder pour expliquer le respect inhabituel de la structure du texte : le rythme très marqué donné par frère Laurent, difficile à modifier sans transformer profondément la structure de l'œuvre ; le caractère relativement normatif de l'enseignement religieux (à un moindre degré, bien sûr, que la Bible ou le code législatif).

NOTES

1. *Album de manuscrits français du* XIIIe siècle. Mise en page et mise en texte, par M. Careri, F. Fery-Hue, F. Gasparri, G. Hasenohr, G. Labory, S. Lefèvre, A.-F. Leurquin, C. Ruby, Rome, Viella, 2001. Voir, en particulier, les notices 45, 46 et 47 consacrées à trois manuscrits de la *Somme le Roi* : Paris, Mazarine 870, Bibl. nat. de France, fr. 1824 et Sainte-Geneviève 2899.

2. Edition critique en préparation, par Édith Brayer, avec la collaboration d'Anne-Françoise Labie-Leurquin, à paraître dans la collection de la S.A.T.F.

3. Dans environ un tiers des manuscrits, la *Somme le Roi* est copiée seule. Dans les autres cas, on la trouve surtout dans des recueils thématiques, moraux ou religieux, où elle côtoie des traités sur les vices, les tribulations de l'âme, des enseignements, des sermons, des vies de saints. Ce sont la plupart du temps des recueils de cinq ou six textes au maximum.

4. Mise à part l'exceptionnelle diffusion du *Roman de la Rose,* peu de textes atteignent, comme la *Somme Le Roi,* la centaine de témoins conservés : le *Testament* de Jean de Meun, la *Bible historiale complétée,* les *Grandes chroniques de France,* les *Chroniques* de Froissart. Viennent ensuite dans l'échelle des plus grands succès : *Lancelot* en prose et *Tristan* en prose (plus de 80 manuscrits.), suivis, avec plus de 60 manuscrits, par la quatrième traduction de la *Consolation de Philosophie* de Boèce, *l'Arbre des batailles* d'Honoré Bovet, *le Livre de bonnes meurs* de Jacques Legrand, le *Trésor* de Brunet Latin, *l'Image du monde* de Gossuin de Metz, *Sidrac,* la traduction par Nicolas de Gonesse et Simon de Hesdin des *Facta et dicta memorabilia* de Valère-Maxime, celle des *Décades* de Tite-Live par Pierre Bersuire, et celle du *De casibus* de Boccace par Laurent de Premierfait. Je remercie

Frédéric Duval, qui prépare actuellement une anthologie des textes français les plus lus à la fin du Moyen Age, d'avoir bien voulu me communiquer ces chiffres.

5. Huitième branche d'avarice, chapitre 36, § 184 ss.

6. Les informations que j'ai pu regrouper ne sont pas toujours exhaustives. Selon que j'ai eu les volumes en main, que je les ai consultés sur microfilm ou que je n'ai pu travailler qu'à partir de la bibliographie, les données recueillies sont de type différent, ce qui explique les variations des chiffres totaux, sans influer sur les analyses.

7. Sous le titre « Somme des vices et des vertus » ; Paris, Antoine Vérard, non datée, datable entre octobre 1499 et juillet 1503, petit in-4°, caractères gothiques, 103 ff., 34 longues lignes par page ; cf. Brunet V, 436-437 et MacFarlane 151. Il en existe un exemplaire à la Bibliothèque nationale de France (Rés D 5007, n° L 66 du catalogue des incunables) et un à la Bibliothèque Mazarine (Rés. 12235). Pour sa part, Jean Dagens (*Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources, 1501-1610,* Paris, 1952) ne répertorie aucune édition de la *Somme le Roi* pour le XVI[e] siècle. Si l'impression de Vérard semble le seul exemple français, on connaît en revanche quatre éditions d'une traduction partielle en néerlandais : Delft 1481, Hasselt, 1481, Harlem 1484, s.l. 1481, cf. Brunet, *ibid.* La Bibliothèque nationale de France possède celle de 1484 (L67 du catalogue des incunables). Le chiffre de quatre éditions paraît disproportionné ; on est en droit de se demander s'il ne s'agit pas plutôt d'émissions visant à rajeunir des exemplaires invendus, ou — pour les trois éditions de 1481 — d'une édition partagée. Seul, l'examen d'exemplaires permettrait de résoudre cette question.

8. C. Bozzolo et E. Ornato, *Pour une histoire du livre manuscrit au Moyen Age. Trois essais de codicologie quantitative,* Paris, 1980, p. 218. Sont appelés *Petits* les manuscrits de taille (hauteur + largeur) inférieure à 320 mm. ; *Petit-moyens* ceux de taille comprise entre 321 et 490 mm. ; *Moyen-grands* ceux compris entre 491 et 670 mm. ; *Grands* ceux de taille supérieure à 670 mm.

9. Chiffre donné à partir de quatre-vingt-deux manuscrits, du *Lancelot* en prose, par Geneviève Hasenohr, « Traductions et littérature en langue vulgaire », dans *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit,* H.-J. Martin et J. Vezin dir., Paris, 1990, p. 229-352, en particulier p. 265 et suiv.

10. « Per una tipología dei manoscritti epici », dans *L'épopée médiévale. Actes du congrès, de la Société Rencesvals, 2001,* Poitiers, 2002 (Collection Civilisation médiévale).

11. Les critères sont ceux de C. Bozzolo et E. Ornato, cf. supra note 8.

12. *Op. cit.,*. p. XVIII-XXIII. Cette fonctionnalité était déjà évoquée par Geneviève Hasenohr dans *Mise en page, mise en texte,* cf. supra note 9.

13. Ce volumineux recueil arthurien de la seconde moitié du XIII[e] siècle alterne, dans une même justification, deux colonnes de prose de 72/73 mm de large et trois colonnes d'octosyllabes de 41 à 49 mm de large. Cf. *Albam..., op. cit.,* p. 18-20.

14. Dans ce traité, les subdivisions fonctionnent toutes sur le chiffre sept, chiffre sacré, union de Dieu et de l'homme.

15. Cf. *Album..., op. cit.,* p. 125 et 133, notices des manuscrits Paris, Bibl. nat. de France, fr. 342 et 344. A. Micha le notait également à propos, notamment, des manuscrits Bibl. nat. de France, fr. 342 et 1430, dans « Les manuscrits du *Lancelot en prose* », dans *Romanía,* t. 81, 1960, p. 145-187.

16. Toutefois, je me garderais d'affirmer que ce cas n'existe pas, car je n'ai pas examiné tous les exemplaires et parce que, par ailleurs, le début de l'œuvre a été mutilé dans plusieurs manuscrits.

17. Jean Châtillon, « Désarticulation et restructuration des textes à l'époque scolastique (XI[e]-XIII[e] siècle) », dans *La notion de paragraphe,* textes réunis par R. Laufer, Paris, Éd. du C.N.R.S., 1985, p. 23-40, en particulier p. 38.

18. Geneviève Hasenohr, « Vers une nouvelle esthétique », dans *Mise en page, mise en texte, op. cit.,* p. 349-352.

AUTEUR

ANNE-FRANÇOISE LEURQUIN-LABIE

Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (C.N.R.S.).

Mise en page des calendriers réformés (mi-XVIe - fin-XVIIe siècle)

Max Engammare

---

1 Eugénie Droz, dans deux articles importants, a rappelé après Lucien Febvre que le calendrier genevois fut au XVIe siècle un agent de propagande à part entière[1], un livre hérétique produit à très grande échelle, dont certains tirages dépassèrent dix mille exemplaires[2]. Davantage intéressée par des questions bibliographiques et artistiques (les vignettes qui ornent ces livrets) que de contenu, l'érudite éditrice n'a cependant pas cherché à percer les raisons du choix d'événements « passablement hétéroclites » en regard des quantièmes[3] et ne s'est pas inquiétée de l'origine des modifications fondamentales de l'almanach catholique romain. Critiquant la fondatrice de la Librairie Droz, vous avez déjà compris que c'est ce qui m'a intéressé et m'intéresse toujours, ayant formé le projet d'écrire un livre sur la conception et l'organisation temporelle du monde protestant réformé au XVI e siècle, décrivant et définissant une spiritualité plus temporelle que spatiale de ce monde[4].

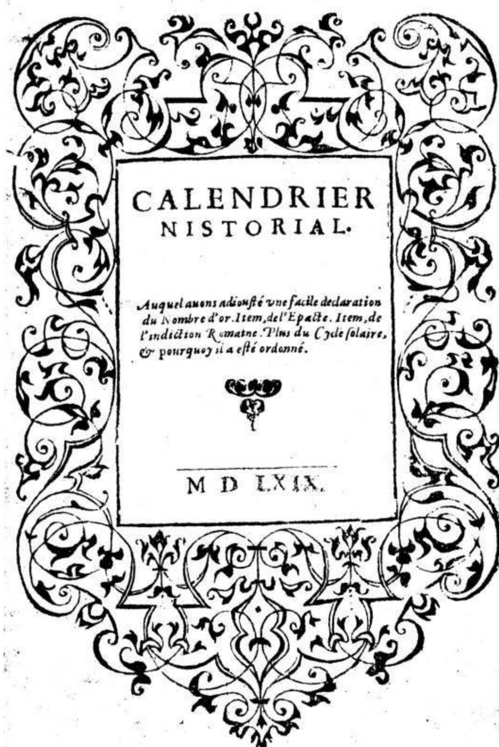
2 Aujourd'hui la question touche davantage la mise en page, et l'amateur des idées et des sources se mue en historien du livre. Il me faut toutefois avouer que je n'ai pas toujours su ou pas voulu distinguer forme et sens dans cette histoire, la forme du sens ne coïncidant pas nécessairement avec le sens de la forme.

3 Les calendriers genevois sont des entités bibliographiques en soi, petits livrets d'un cahier de quatre, six ou huit feuillets in-8°, in-12 ou in-16, une fois même de deux cahiers de huit feuillets in-16, et on en trouve quelques-uns reliés de façon indépendante[5] (ill. 1 et 2). Jamais néanmoins, à ma connaissance, contrairement au calendrier imprimé dans les bibles de la traduction française de Lefèvre d'Etaples depuis 1530 à Anvers, on ne trouve de calendrier genevois ou huguenot français in-4° ou in-folio.

4 Les calendriers genevois sont bien évidemment postdatés[6], pour être vendus aux foires de la fin de l'été et de l'automne. François Estienne, dans la préface de son calendrier de 1563, explique le fonctionnement du nombre d'or en l'illustrant d'un « Exemple : la Lune a esté nouvelle le premier jour de ce mois (assavoir de juillet 1562), et le Nombre d'or estoit

sur le cinquieme »[7]. Confirmation que c'est bien en été qu'est imprimé le calendrier de l'année suivante[8].

5 La majorité de ces calendriers sont reliés au XVI[e] siècle déjà avec des Bibles, de simples Nouveaux Testaments ou les Psaumes de Marot et Bèze, en tête ou en queue[9]. Cette dernière particularité fera même avancer par d'aucuns que le calendrier est celui de Marot, tel le jésuite Jean Adam en 1650, peu au fait de la chronologie des héros protestants[10], puisque s'indignant de cette façon :

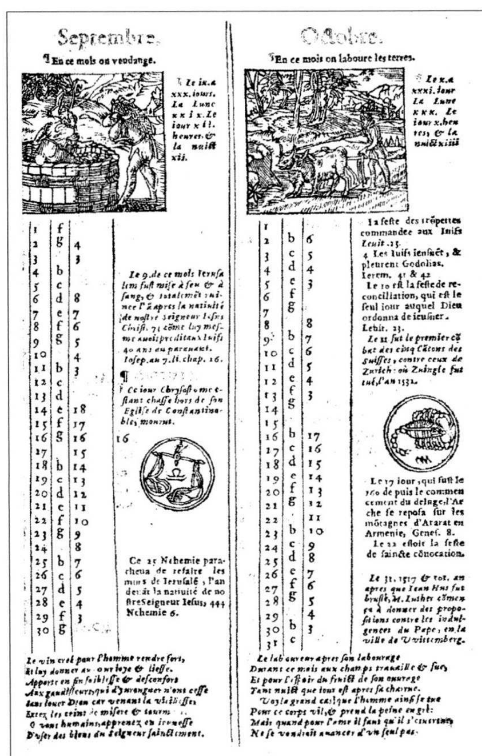


CALENDRIER
NISTORIAL.

Auquel auons adiousté vne facile declaration du Nombre d'or. Item, de l'Epacte. Item, de l'indiction Romaine. Plus du Cycle solaire, & pourquoy il a esté ordonné.

M D LXIX.

1. *CALENDRIER HISTORIAL,* GENÈVE, 1569 [AVEC LA COQUILLE *NISTORIAL*] (GENÈVE, MUSÉE HISTORIQUE DE LA RÉFORMATION)



2. *CALENDRIER HISTORIAL,* GENÈVE, 1569, F° [*VII] R° (GENÈVE, MUSÉE HISTORIQUE DE LA RÉFORMATION)

6 Et sa mort [celle de Luther] est marquée dans le Calendrier dressé par Marot comme celle d'un Sainct en ces termes : « Le vray serviteur de Dieu M., c'est-à-dire Monsieur ou Martin Luther mourut »[11].

7 Richelieu avait porté la même condamnation quelques années auparavant contre ces saints protestants qu'il ne saurait voir, dans son *Traitté qui contient la méthode la plus facile et la plus asseurée pour convertir ceux qui se sont séparez de l'Eglise*[12]. Au XVIe comme au XVIIe siècle, associer des noms à des dates de mort dans un calendrier était perçu comme un geste religieux, d'autant plus que ces calendriers étaient quasi toujours reliés à une bible ou un psautier. Si la qualification liturgique d'un calendrier présent dans les livres d'Heures et les bréviaires de bon nombre de fidèles allait de soi dans le monde catholique, dans le monde huguenot elle était hors de propos.

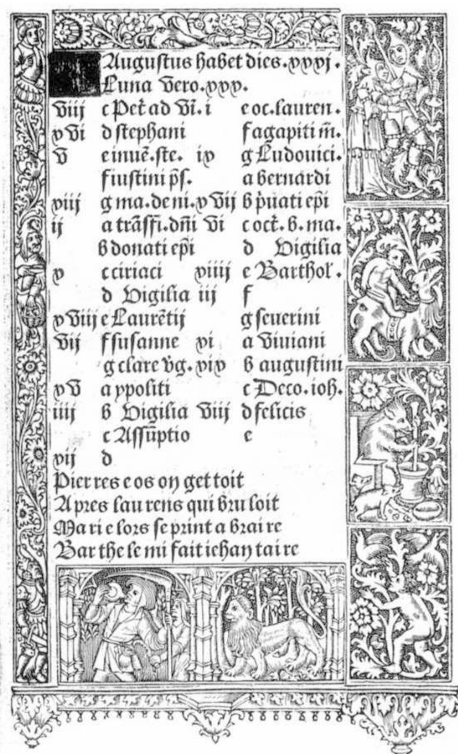
8 Les confusions du Père Adam ou de Richelieu sont d'autant plus intéressantes qu'elles confirment l'aspect religieux et hérétique qu'avaient ces calendriers réformés genevois (lyonnais, rochelais ou plus tard sedanais et charentonnais), remplaçant les saints catholiques romains, entre autres, par les grandes figures des réformes protestantes, marquant le jour de leur mort dans le cours de l'an : Luther, dès l'origine, Martin Bucer, Edouard VI, Calvin à partir de 1565, Gaspard de Coligny après la Saint-Barthélemy, Théodore de Bèze (23 octobre 1605), Henri IV (14 mai 1610), le duc de Rohan (mai 1638) et d'autres encore.

9 Pour saisir la spécificité du calendrier réformé calviniste, et de sa mise en page, il est nécessaire d'en comparer l'évolution avec celle du calendrier catholique romain d'un côté, de l'autre avec les calendriers protestants apparaissant à la même époque, autour de 1550.

10 Le calendrier réformé se distingue donc du calendrier catholique que l'on trouve dans presque tous les livres d'Heures depuis le XIVe siècle[13]. Je me limite ici au calendrier qui ouvre les *Hore intemerate beate Marie virginis secundum usum Romanum,* Paris, Thielman Kerver, 1505, inoctavo (ill. 3). Le calendrier est en latin, sans titre, encre noire, avec des quatrains mnémotechniques en français. Dans la colonne tout à gauche on trouve le nombre d'or (pour connaître le jour de chaque nouvelle lune tout au long de l'année). La colonne suivante recueille la lettre dominicale (sept lettres, bien sûr, de « a » à « g »), avant une troisième colonne donnant les fêtes principales. La seconde partie du mois reprend ces trois colonnes. Les encadrements, traditionnellement, représentent des scènes champêtres et des scènes mythologiques, des « travaux des mois », les signes du zodiaque, mais encore des hybrides et des gryles sortis des marges à drôlerie.

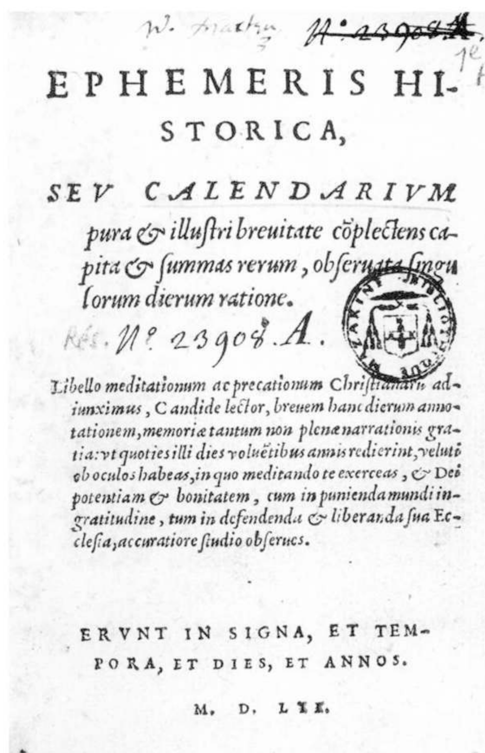
11 Ce type de calendrier s'inscrit lui également dans une tradition, dans laquelle l'illustration tient une place non négligeable[14]. La mise en page est plus ou moins aérée, à chaque jour ne correspond pas toujours un saint, alors que les saints locaux disent des particularités essentielles. Ces calendriers enregistrent déjà le nombre d'or et la lettre dominicale, mais rien de plus, si ce n'est dans des entreprises de grand prestige comme les *Tresriches Heures* du duc de Berry.

12 Le calendrier réformé, genevois et français, est donc constamment en évolution, en réécriture, mis à jour ; la particularité est à mémoriser. L'histoire de France récente prend d'ailleurs de plus en plus de place dans les événements consignés, surtout au début du XVIIe siècle, avec des édits, des batailles, des morts, des naissances (celle des dauphins, le futur Louis XIII, le 27 septembre 1601 ; le futur Louis XIV, le1 er septembre 1638) et même cédant à un certain « parisianocentrisme », un calendrier de 1652 rappelle l'inondation de Paris du 15 janvier 1649 : « de memoire d'homme n'en a esté veuë ni ouï parler d'une semblable ». Marquer le jour de naissance est d'ailleurs un geste nouveau dans les calendriers qui, hagiographiques, relevaient essentiellement les jours de mort corporelle, jours de naissance spirituelle[15].



Augustus habet dies.xxxi.
Luna vero.xxx.
viij c Pet ad vi.i e oc.lauren.
xvi d stephani f agapiti m.
v e inuē.ste. ix g Ludouici.
f iustini pf. a bernardi
xiij g ma.de ni.xvij b priuati epi
ij a trāsfi.dñi vi c oct.b.ma.
b donati epi d Vigilia
x c ciriaci xiiij e Barthol.
d Vigilia iij f
xviij e Laurētij g seuerini
vij f susanne xi a Viuiani
g clare vg.xix b augustini
xv a ypoliti c Deco.ioh.
iiij b Vigilia viij d felicis
c Assūptio e
xij d
Pierres e os y gettoit
Apres lau rens qui bien soit
Ma ri e lors se print a brai re
Bar the le mi fait ichan tai re

3. *HORE INTEMERATE BEATE MARIE VIRGINIS SECUNDUM USUM ROMANUM,* PARIS, THIELMAN KERVER, 1505, F° [A6] R° (COLLECTION PRIVÉE)



EPHEMERIS HI-
STORICA,

SEV CALENDARIVM
pura & illustri breuitate cōplectens capita & summas rerum, obseruata singulorum dierum ratione.

Libello meditationum ac precationum Christianarum adiunximus, Candide lector, breuem hanc dierum annotationem, memoriæ tantum non plenæ narrationis gratia: vt quoties illi dies voluētibus annis redierint, veluti ob oculos habeas, in quo meditando te exerceas, & Dei potentiam & bonitatem, cum in punienda mundi ingratitudine, tum in defendenda & liberanda sua Ecclesia, accuratiore studio obserues.

ERVNT IN SIGNA, ET TEMPORA, ET DIES, ET ANNOS.

M. D. LII.

***EPHEMERIS HISTORICA,* GENÈVE, JEAN CRESPIN, 1551 [AVEC LE MILLÉSIME 1552] (PARIS, BIBLIOTHÈQUE MAZARINE : RÉS. N 23908) 4. PAGE DE TITRE**

MARTIVS.

26
27 Equiria in campo Martio.
28

Martius habet dies XXXI.

ADAR Hebræis, 1. menſ.

μαιμακτηριὼν Atticis.

1 CAL. Matronalia in honorem raptarum Sabinarum, quæ infeſtas acies diremerant.
Anciliorum feſtum, nec nubere bonum quouſque cō dantur.

2
3 Hoc die mēſis Adar rurſus de integro extructū eſt tēplū Ieruſalē, & abſolutū anno ſexto Darii, magna celebritate dedicatū eſt. 1. Eſd. 6. annis ante Chriſtū 515. Fuerat autem impedita ædificatio, anno 16 à 2. Cyri, vſque ad ſecundum annum Darii.

4
5
6 Athenis ducebatur pompa puellaris ſupplicantium ad templum Apollinis, in memoriam Theſei, qui hoc die cum iuuenibus & puellis miſſus eſt in Cretam. Plutarc. in Theſeo.

7
8
9
10 Chriſtus accipit nuntium de ægritudine Lazari. Ioan. 10.

***EPHEMERIS HISTORICA*, GENÈVE, JEAN CRESPIN, 1551 [AVEC LE MILLÉSIME 1552] (PARIS, BIBLIOTHÈQUE MAZARINE : RÉS. N 23908) 5. F° [AIII] V°**

MARTIVS.

11 Manſit Chriſtus trans Iordanem. Ioan. 11.
12 Moritur Lazarus.
13 Ieiuniū Eſther, quòd is dies deſtinatus erat neci Iudæorum. Eſth. 3. vnde hoc die Iudæi celebrant triſte feſtum.
Idem dies celebris factus eſt victoria Iudæ Machabæi contra exercitum Antiochi, occiſo Nicanore. 2. Mach. vlt. Ioſep. libro 12. cap. 17.
14 Hæc dies 14. Adar 2. Machab. vlt. vocatur μαρδοχαικὴ ἡμέρα, à Iudæis dies prior PVRIM, quo extra Suſa habitantes Iudæi, cæde ciuium vim illis parantium patrata, epulis & hilaritatibus ſe dediderūt. Eſth. 9. Sūtque hæc Iudæorū Bacchanalia: quibus diebus legitur hiſtoria Eſther, vbi quoties fit mentio Aman, pugnis & malleis pulſant ſcamna in Synagogis.
15 IDVS. Alter dies PVRIM, eiuſdem lætitiæ ob biduo cæſos hoſtes.
Annæ Perēnæ feſtum geniale Romæ. Ouid. 3. Faſt.
-annoſque precantur,
Quot ſumunt cyathos, ad numerumque bibunt.
16 Lazarus ſuſcitatur.
17 Liberalia ſeu Bacchanalia Romanorum.
18
19 Quinquatria, natalis Mineruæ, Minerual magiſtris ſoluebatur quinque diebus.
20 Secundus Quinquatriorum dies.

A. iiii.

***EPHEMERIS HISTORICA*, GENÈVE, JEAN CRESPIN, 1551 [AVEC LE MILLÉSIME 1552] (PARIS, BIBLIOTHÈQUE MAZARINE : RÉS. N 23908) 6. F° [AIIII] R°**

13 C'est au cours de la seconde moitié du XVIIe siècle que disparaît peu à peu ce calendrier, en France sous les coups des mesures contre les imprimeurs huguenots. Grâce à la

bibliographie du Psautier huguenot que préparent Jean-Michel Noailly, Jean-Daniel Candaux et Bettye Thomas Chambers, il semble que le dernier calendrier huguenot paraisse dans un psautier de Charenton en 1680[16], un seul lustre avant la révocation de l'édit de Nantes. A Genève, le déclin s'est amorcé depuis les années 1620, mais on trouve encore un psautier avec un calendrier 1681-1700 en 1686 chez Jean-Antoine Chouet[17]. Pourtant, la Révocation semble ici également avoir sonné le glas de ces fascicules si particuliers. Avant de revenir à cette fin, s'impose aujourd'hui l'histoire formelle d'un siècle et demi de mises en page de calendriers réformés en français.

MISE EN PAGE

14 Aucun des premiers calendriers réformés genevois en français des années 1550 ne nous est parvenu, mais grâce à Jean-François Gilmont on connaît l'existence du calendrier latin imprimé par Jean Crespin à Genève en 1551 (avec le millésime 1552) : *Ephemeris historica,* petit in-16 de 16 feuillets (ill. 4, 5, 6). Dans sa bibliographie des éditions de Jean Crespin, Jean-François Gilmont donne une description et un commentaire succinct mais précis de ce premier calendrier genevois, qui est resté inconnu d'Eugénie Droz, et plus récemment de Francesco Maiello[18].

15 On remarque tout d'abord que ce calendrier possède une page de titre : *Ephemeris historica seu calendarium pura et illustri brevitate complectens capita et summas rerum, observata smgulorum dierum ratione... Libello meditationum ac precationum Christianarum adjunximus, candide lector...,* le titre se terminant en adresse au lecteur, comme il arrive encore souvent à cette époque. Cette page de titre distingue immédiatement ce calendrier des calendriers ouvrant les livres d'Heures qui, eux, n'en ont pas. Surtout, ce calendrier précède un recueil de prières.

16 Il est évidemment anonyme, mais Jean-François Gilmont, auquel je faisais part en 1998 de mon intérêt pour les calendriers genevois, en particulier pour celui de 1551-1552, m'en envoya une photocopie et m'informa qu'on trouvait également un calendrier dans les *Opera* de Gilbert Cousin (Cognatus) de 1562, sans qu'il connût le moindre rapport entre celui-ci et celui-là. En effet, on trouve au tome 2 des œuvres de Cousin non seulement un calendrier[19], mais encore la petite adresse au lecteur « Libello meditationum ac precationum nostrarum [Christianarum en 1552] adjunximus... »

17 L'identité des préfaces est pourtant un trompe-l'œil, car les prières qui suivent l'*Ephemeris* de 1552 ne sont pas celles de Cousin, mais l'explication du Notre Père de Calvin, d'autres textes de Mélanchthon, Capiton, etc. En revanche, en 1562, les prières sont bien celles de Cousin, reproduisant une édition plus modeste qui avait paru à Bâle en 1543 chez Robert Winter[20]. Dans le calendrier de 1562, on découvre quelques modifications, dont la plus attachante est certainement l'ajout d'une date de naissance en face du 21 janvier : « Natalis Gilberti Cognati Nozereni, anno 1506 » (p. 251). Il ne fait pourtant aucun doute que nous avons affaire à une reprise de l'*Ephemeris historica* publiée par Crespin en 1551, signant ainsi l'œuvre originale.

18 Mais revenons à la mise en page de ce calendrier, pour relever sa simplicité : le quantième sur la gauche, suivi ou non d'un texte bref, d'une ou plusieurs lignes, c'est tout. L'impression est monochrome, non illustrée, alors que les mois ne recommencent pas en belle page, ni même sur une nouvelle page, mais s'enchaînent. Une absence remarquable est suffisamment rare pour être soulignée : celle des signes du zodiaque. Le calendrier

mêle des données chrétiennes (les grandes fêtes), bibliques (Noé et Jésus-Christ occupent des places de choix), historiques (l'histoire et les fêtes romaines sont omniprésentes) et même mythologiques, puisque la naissance de Minerve ou les fêtes en l'honneur de Neptune sont soigneusement marquées. Pourtant, ces différentes commémorations sont distinguées par l'emploi de caractères typographiques différents, le caractère romain, la capitale ou l'italique. Les références bibliques sont composées en romain, les fêtes christologiques (Circoncision le[1] er janvier ; Epiphanie le 6 ; la Résurrection le 27 mars ; Noël) et quelques autres fêtes chrétiennes importantes sont en capitales romaines (Simon et Judas le 28 octobre ; Élisabeth le 19 novembre ; les saints Innocents le 28 décembre), tout comme le nom hébreu des mois et les mentions des calendes, des nones et des ides romaines (question de visibilité), alors que le reste de l'ouvrage est composé en italique. Cette distinction du sacré et du profane par l'emploi de caractères différents balisera la postérité des calendriers genevois et huguenots français jusqu'à leur disparition dans les années 1680-1690, l'italique étant parfois dévolu à l'un, parfois à l'autre. L'italique distingue, mais elle ne hiérarchise pas.

19 A l'exception donc de cet *Ephemeris,* aucun *Kalendrier historial* genevois des années 1550 ne nous est parvenu. Grâce à un privilège demandé par Conrad Badius en 1554, nous savons toutefois que ce dernier publia des calendriers « desquelz sont ostés les superfluités », sous-entendues papistes, obtenant même un premier privilège de cinq ans[21]. Contrairement au livret austère publié par Crespin, ces calendriers français étaient rubriqués, mais, sans illustration, ils ne rencontrèrent néanmoins aucun succès auprès de la population genevoise. En 1560, Badius souhaita arrêter de les imprimer en noir et rouge, pour les vendre moins cher. Après son départ pour Orléans, Olivier Fordrin est autorisé à publier le calendrier « à condition qu'il y mette du rouge[22] ». Le Conseil de Genève voulait absolument voir en rouge ces calendriers. La grande partie de la production genevoise sera donc rubriquée[23], bichromie présente de manière tout aussi marquante dans les calendriers des livres d'Heures catholiques contemporains. Le calendrier imprimé par François Estienne en 1563 est cependant monochrome[24] (ill. 7) et sans illustration, portant également une page de titre. Une page est maintenant dévolue à chaque mois, dont le nom est également donné en hébreu, comme chez Cousin, puis la division des heures diurnes et nocturnes : en janvier « le jour 9 heures, la nuict 15 », etc. On tient manifestement ici la copie actualisée des calendriers de Badius.

7. *KALENDRIER HISTORIAL,* GENÈVE, FRANÇOIS ESTIENNE, 1563, F° [*VIII] R° (GENÈVE, BIBLIOTHÈQUE PUBLIQUE ET UNIVERSITAIRE : RÉS. GA 1681)

20 L'italique ne distingue plus histoire sacrée et histoire profane, tout juste est-elle utilisée pour donner les références bibliques et extra-bibliques, comme la chute de Jérusalem le 9 septembre en l'an 73 (sic) de notre ère, lue chez Flavius Josèphe (« au septieme livre, chapitre 26 », évidemment de la *Guerre des Juifs*). L'italique sert encore à marquer le début de chaque nouveau signe du zodiaque, et l'on relève que les douze signes restent et resteront en latin jusqu'à la fin du XVIIe siècle. Enfin, elle marque « le lieu du Bissexte », le 24 février de l'année bissextile.

21 Les premiers jours du mois selon les Romains et les saisons bénéficient toujours de capitales.

22 Quatre colonnes précèdent les mentions bibliques et historiques, telle la mort de Charlemagne le 26 janvier 814 suivant la conversion de saint Paul, le 25, et la mort de Caligula, le 24. On trouve la lettre d'or en chiffres arabes, le quantième en chiffres romains, la lettre dominicale, puis les jours selon le calendrier romain. Ces mentions inaugurent ce qu'on peut qualifier de technicité des calendriers genevois, technicité expliquée.

TECHNICITÉ DES CALENDRIERS GENEVOIS

23 Puisqu'un calendrier historial protestant francophone doit avoir au minimum sept pages (titre et deux mois par page), une seule page reste disponible pour une préface. La plupart du temps, un calendrier compte cependant seize pages : treize pour le titre et les douze mois, trois pages pouvant être dévolues à des pièces annexes. La quasi totalité des imprimeurs ont donc ajouté une ou des préfaces dans les pages liminaires. Uniques, elles expliquent le calcul et l'utilisation du nombre d'or, ainsi dans le *Kalendrier historial et*

almanach perpetuel de Saint-Lo[25], mais elles peuvent être développées, comme chez François Estienne en 1567 : « Au lecteur » ; « Du nombre d'or[26] » ; « Moyen pour trouver l'Epacte en tous les ans, et savoir par icelle quand se fait la Lune en chacun mois » ; « De l'Indiction Romaine et reigle perpetuelle pour la trouver en tous les ans[27] » ; « Du Cycle solaire, pourquoy il a esté ordonné, et reigle perpétuelle pour le trouver tous les ans, avec la lettre Dominicale, et les ans Bissextils[28] » ; « Des Éclypses du Soleil et de la Lune, calculées aux ans qui viendront jusques à l'an 1570 »[29].

24 Cette technicité se comprend avec le développement de la chronologie biblique, ces calendriers ajoutant *in fine* une « Supputation des années depuis la Création du monde jusqu'à l'an 1566 [1567, 1569, etc.], selon le calcul de M. Luther », signant ainsi dans le monde protestant la valeur du calcul, dans le monde catholique, son caractère hérétique. Les calendriers catholiques qui reprendront ce calcul se garderont bien de signaler le nom de son auteur.

25 Il faut pourtant remarquer que ces explications sont encadrées par des versets bibliques. Au début, trois versets vétéro-testamentaires : une « Pronostication generale » citant Jérémie 10, 2 : « Ne craignez point les signes du ciel comme les Gentils, car les ordonnances des peuples sont vaines », avant deux passages du chapitre 26 du Lévitique (versets 3 ; puis un *compendium* des versets 14-39) sur les bénédictions naturelles (pluies bénéfiques, moissons, vendanges) attachées à l'obéissance aux commandements divins, sur les malédictions naturelles (peste, famine et guerre) sanctionnant la désobéissance. Après toutes les « explications scientifiques », une mise en garde tirée de la première Épître de Paul à Timothée (4, 1-3) : « L'Esprit dit notamment qu'és derniers temps, aucuns defaudront de la foy, s'amusant aux esprits abuseurs et aux doctrines des diables, enseignans mensonge en hypocrisie, ayans leur conscience cauterizée, defendans soy marier, commandans de s'abstenir des viandes que Dieu a creées pour en user avec action de graces aux fideles et à ceux qui ont cognu la verité », seul passage que l'on peut interpréter contre les pratiques catholiques romaines.

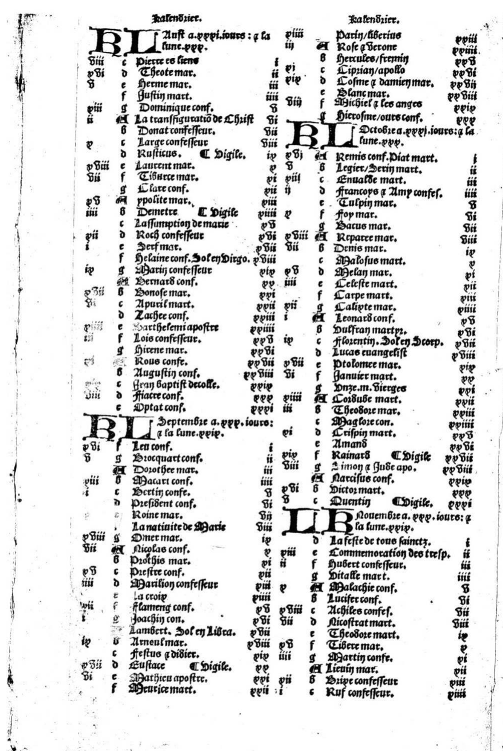
26 Passant au calendrier proprement dit, chaque page contient deux mois, limitant la possibilité des notations après les quatre colonnes sur la gauche. Ici, comme dans le premier exemple de 1569 donné en ouverture, on trouve encore une gravure pour le travail du mois et une autre pour l'entrée dans le nouveau signe astrologique.

27 Pour bien saisir les spécificités de ce calendrier huguenot, il faut consulter les autres calendriers « protestants ».

LES AUTRES CALENDRIERS « PROTESTANTS ».

1. Lefèvre d'Etaples

28 Cette qualification de Lefèvre d'Etaples comme « protestant » est un raccourci commode, non dogmatique ; il ne s'apparente pas à la pratique de Théodore de Bèze dans les *Icones* de 1580, incorporant Lefèvre, Erasme ou Vatable au camp réformé (ill. 8). Ce qui frappe au premier abord en abordant ce calendrier, c'est son format. Il se trouve en effet aux pages liminaires d'un volume in-folio, *La saincte Bible en françoys,* Anvers, Martin Lempereur, 1530[30], aux f° [a2]r° — [a3]v°. Le mot « Kalendrier » est présent en titre courant, mais il n'y a pas de page de titre particulière ni mention du « kalendrier » sur la page de titre de la Bible.



8. « KALENDRIER » DANS *LA SAINCTE BIBLE EN FRANÇOYS*, ANVERS, MARTIN LEMPEREUR, 1530, F° [A_3] R° (GENÈVE, MUSÉE HISTORIQUE DE LA RÉFORMATION : OE 530)

29 Déjà le Nouveau Testament anversois de 1529 possédait un « kalendrier », et il s'agissait du premier exemple dans une bible en français, et certainement dans une bible latine, à ma connaissance. Je ne connais pas davantage d'exemple dans des bibles allemandes ou italiennes contemporaines, mais la localisation anversoise m'a conduit à consulter la production en néerlandais. En effet, dès 1525, on trouve des calendriers dans des Nouveaux Testaments et des Bibles publiés à Anvers, mais également à Deventer et à Leyde[31]. La page de titre de ce premier Nouveau Testament de 1525 muni d'un calendrier mentionne d'ailleurs « Met een Kalengier ». Cette mention est rare, mais on la retrouve en 1530 chez Michiel Hillen van Hoochstraten[32] (« Item noch is hier by ghedruct eenen seer profitelijchen Kalengier ende Almanack ») ou en 1532 chez la veuve de Dirk van Borne[33]. Plus de la moitié des éditions de la Bible, complète ou partielle, en néerlandais, entre 1525 et 1545, possède un calendrier[34].

30 Le calendrier de la bible de Lefèvre d'Etaples est rubriqué, utilisant l'encre rouge pour les fêtes principales touchant Jésus-Christ, les Apôtres et Paul : « La circoncision de Christ », « L'apparition des roix » (l'épiphanie), « La conversion de Paul » pour le mois de janvier, etc. Les fêtes à références bibliques en somme. En outre, le changement de signe est également rubriqué « Sol en aquarius », puis « Sol en pisces », etc.

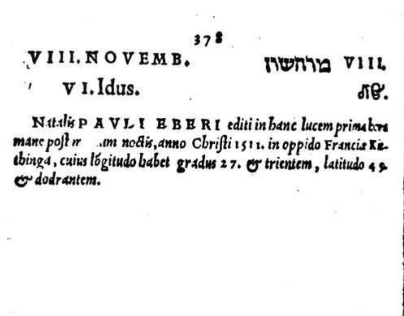
31 La première colonne à gauche donne le nombre d'or (de un à dix-neuf), la seconde la lettre dominicale, la troisième le nom du saint ou de la sainte (le ou la qualifiant de martyr ou de confesseur, voire d'ermite ou de vierge), enfin la quatrième colonne donne le quantième du mois. On relève que saint Louis n'est pas dit roi, simplement « Lois confesseur » le 25 août, de même Bernard de Clairvaux est simplement dit « Bernard confesseur » le 20 août. Seul Grégoire le Grand est dit « pape confesseur » le 12 mars. Ce

faisant, ce calendrier apparaît déjà comme un calendrier « réformé », mais en aucune façon une source possible du calendrier genevois.

2. Le *Calendarium historicum* de Paul Eber

32 Le *Calendarium historicum* de Paul Eber est l'une des sources du calendrier de Gilbert Cousin, partant du calendrier genevois. Le professeur wittenbergeois Paul Eber publia son *Calendarium historicum* en 1550 à Wittenberg, immédiatement réédité à Bâle[35]. Ainsi, pour le 24 janvier, la mort de Caligula et celle de Philippe de Macédoine sont mentionnées, comme chez Cousin. Le succès de Paul Eber fut fulgurant, son entreprise fut immédiatement copiée, et Gilbert Cousin vient donc rejoindre la cohorte des imitateurs. Eber lui-même développera son calendrier en augmentant considérablement les données historiques communiquées en 1550 (passage de 329 à 806 notices historiques entre 1550 et 1556). Ce ne sont cependant pas ces aspects que je développerai aujourd'hui, mais bien la question de la mise en pages, pour relever le caractère remarquable de celle du calendrier luthérien qui n'a néanmoins pas influencé les imprimeurs genevois, pas davantage que les indications à caractère astrologique[36]

33 Les saints ont évidemment disparu des pages luthériennes, mais la spécificité principale du calendrier de Paul Eber consiste en l'égalité un jour = une page in-octavo, page qui est loin d'être toujours entièrement imprimée, offrant donc des espaces blancs (ill. 9). On peut d'autant plus facilement imaginer que des lecteurs ont utilisé cet espace, qu'Eber les invitait, eux et leurs enfants surtout, à noter les événements les plus importants de leur vie, afin de s'en souvenir précisément[37]. Un exemplaire de l'édition de 1556 est ainsi quasi « saturé » de données manuscrites portées par au moins deux mains du XVIe siècle[38]. Un bel exemplaire de l'édition bâloise de 1550 dans une collection privée contient quelques remarques. Le premier possesseur n'a porté que trois informations complémentaires à la plume, dont l'annonce de la mort de Paul III le 9 novembre 1549, sur la page faisant face à la mention de la naissance de Paul Eber. D'une certaine manière, avec Paul Eber, on passe du calendrier à l'agenda, mais non agenda annuel, agenda perpétuel[39].

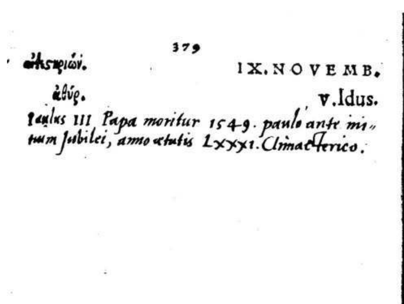


378

VIII. NOVEMB. מרחשון VIII.

VI. Idus.

Natalis PAVLI EBERI editi in hanc lucem prima hora mane post m... noctis, anno Christi 1511. in oppido Franciæ Kitbinga, cuius lōgitudo habet gradus 27. & trientem, latitudo 49. & dodrantem.



379

IX. NOVEMB.

V. Idus.

Paulus III Papa moritur 1549. paulo ante initium Jubilei, anno ætatis LXXXI. Climacterico.

9. ***CALENDARIUM HISTORICUM,*** **BÂLE, 1550 (COLLECTION PRIVÉE)**

3. The Booke of common prayer

34 Toujours autour de 1550, où décidément il se passe quelque chose de fondamental, et même de révolutionnaire, j'ose ce mot trop souvent galvaudé, dans l'Europe protestante, paraît à Londres, en 1549, la première édition du *Booke of common prayer. The Booke of the common prayer and the administration of the Sacramentes, and other rites and ceremonies of the Churche, after the use of the Churche of England,* paraît à Londres, chez Edward Whitchurche, en 1549, dans un format in-folio[40] (ill. 10).

35 On trouve, au f° Aiiir°, « The table and Kalender, expressing the ordre of the Psalmes and Lessons to be sayed at Matyns and Evensong, throughout the yeare, excepte certayne proper feastes, as the Rules folowing more plainlye declare ». Au verso: « The Ordre how the Psalter is appoynted to bee redde ». Cette table permet de lire le psautier en entier une fois par mois[41]. On retrouve ici une dimension liturgique du calendrier que nous avions perdue de vue.

36 Au verso, on lit « The Ordre howe the rest of the holy Scripture (beside the Psalter) is appoynted to bee redde ». Il y a deux « lessons » par service, une lecture de l'Ancien Testament et une lecture du Nouveau Testament. Le 1er janvier, on lit ainsi Genèse 17 et Romains 2 le matin, Deutéronome 10 et Colossiens 2 le soir. C'est le 29 avril que l'on lit 2 Samuel 11, le matin, et 12, le soir, l'histoire de David et Bethsabée ; en même temps qu'Actes 26, le matin, et 1 Jean 5, le soir. On ne lit pas le Cantique des cantiques (ce que j'ignorais en écrivant ma thèse), et juste Apocalypse 1 le matin du 27 décembre, Apocalypse 22, le soir. On lit ainsi quasi toute la Bible pendant l'année.

10. *THE BOOKE OF COMMON PRAYER*, LONDRES, EDWARD WHITCHURCHE, F° AV R° 1549 (BLOOMINGTON, LILLY LIBRARY)

37 Peu de noms des jours du calendrier liturgique catholique sont restés dans l'édition de 1549. Ainsi pour janvier, la circoncision de Jésus le 1er janvier, l'Epiphanie le 6, la conversion de Paul le 25. Les éditions suivantes ajouteront le nom de quelques saints. Une édition de 1599 enregistre ainsi pour janvier : « Ludan » le 8 ; « Sol in Aqua. » le 12 ; « Hilarie » le 13 ; « Prisca » le 18 ; « Fabian » le 20 ; « Agnes » le 21 ; et « Vincent » le 22[42]. On remarque encore la mention astrologique de l'entrée du soleil dans chaque signe, le 11 février, « Sol in Piscib. » ; le 13 mars, « Sol in Aries » ; le 11 avril, « Sol in Tauro » ; etc. Il n'y a pas d'influence directe du calendrier liturgique anglican sur le calendrier genevois, mais son émergence devait être signalée.

4. Le calendrier historicisé de certains livres d'Heures

38 Dernier point de ma comparaison, l'apparition dans des livres d'Heures parisiens dès 1550, de calendriers mentionnant les saints, certes, mais également de nombreux événements historiques. Le premier exemple que je connaisse de ce type de calendrier sort des *Heures de Nostre Dame à l'usaige de Romme,* publié à Paris en 1550, par Magdaleine Boursette[43]. Ce calendrier est également en évolution permanente et centré sur la France, mais également Paris.

39 L'imprimeur, dans sa préface datée de 1556 imprimée dans des *Heures à l'usage de Paris,* Paris [Jean Le Blanc pour Julien Duval ?], 1566, in-16[44] divulgue une sensibilité humaniste (il cite Cicéron) mais également un catholicisme romain solide[45]. S'il mentionne bon nombre d'événements royaux (la mort de Louis XII le 1er janvier ou le début du concile de Trente le 6 janvier 1546), la mention du 29 janvier laisse bien peu de doute sur son camp religieux :

40 Ce jour fut faicte à Paris la solennelle et générale procession pour l'extirpation des heresies à laquelle assista le roy François premier de ce nom avec tous les princes et officiers de sa court, 1534 [a.s.].

41 C'est l'affaire des Placards qui est ainsi évoquée avec la procession de janvier 1535. Ce calendrier qui n'abandonne aucun saint, mentionné pour tous les jours de l'année, a ajouté bon nombre de références à l'histoire de France récente, naissance des fils d'Henri II, défaite de Pavie, le 24 février 1524, jusqu'à certaines entrées royales, comme celle de François Ier à Poitiers un 5 janvier. L'intérêt parisien et humaniste est constant, dans la mention des morts de François Vatable et Jacques Toussain le 13 mars 1547, mais la naissance et la mort d'Erasme (28 octobre 1467 - 11 juillet 1536) ou celles de Politien (14 juillet 1454 - 24 septembre 1501, jour de la naissance de Cardan) disent un réel humanisme européen, nourri à la source antique, puisque la naissance de Cicéron, « pere d'eloquence latine, 105 ans devant l'advenement de nostre Seigneur Jesuchrist » le 5 août, ou son envoi en exil, le 4 août accompagne le nom des saints catholiques romains.

42 Noé mettant « derechef la columbe hors de l'arche, laquelle apporta en son bec un rameau d'olivier », le 18 février, est presque anecdotique dans cette histoire de France au XVIe siècle, écrite par un clerc certainement parisien, notant qu'un 17 septembre :

43 Ce jour deceda l'excellent docteur en theologie maistre François Picart, natif de la ville de Paris, doyen de Saint-Germain de l'Auxarrois, en son vivant homme de bonne vie et grand extirpateur des heresies, la perle des predicateurs du royaume de France et de saine doctrine, sans flechir à dire la verité, l'an 1556.

5. Génébrard, 1592

44 Mais le calendrier catholique romain existe indépendamment des livres d'Heures, et l'exemple que je vous montre est tiré d'un commentaire sur les Psaumes, qui a adopté à la fin du XVIe siècle les quatre colonnes techniques (nombre d'or, lettre dominicale, le décompte romain et le quantième chrétien), a conservé le nom des saints sans ajouter aucun événement historique ni biblique, a repris la bichromie, tout en ajoutant un tableau valable dès 1582[46], la date n'est pas aléatoire, pour trente-trois ans, jusqu'en 1614 (ill. 11).

RETOUR AUX CALENDRIERS HUGUENOTS DU XVIIe SIÈCLE

45 Tout au long du XVIIe siècle, de nombreux ensembles liturgiques huguenots, composés des psaumes de Marot et Bèze, des prières ecclésiastiques, du catéchisme et de la confession de foi dite de La Rochelle, parurent en étant précédés d'un calendrier historique. Si ce calendrier n'avait plus la fonction du calendrier des saints de l'Église catholique romaine, il avait conservé la place que celui-ci avait toujours d'un livre d'Heures ou d'un bréviaire romain : en tête.

1. *Les Pseaumes de David mis en rime françoise*, Sedan, Jean Janon, 1620

46 La page de titre indépendante a disparu. Le dernier calendrier portant une page de titre parut à Genève en 1580, chez Jacob Stoer[47], mais on trouvera encore un ultime psautier avec un calendrier et sa page de titre, ainsi que des figures à Charenton, en 1664[48]. Il faudra toutefois attendre le travail de Jean-Michel Noailly *et alii* pour résoudre le délicat problème bibliographique que présente cet ouvrage (ill. 12). Sans avoir fait aucune recherche, je suis à peu près certain que les douze vignettes de « travaux des mois » — et également « plaisirs » avec le beau mois de mai — se retrouvent dans quelque livre d'Heures parisien contemporain.

Maius habet dies xxxj.
Luna verò xxix.

xxviij	b	Kal.	1	Philippi & Iacobi Apost.
xxvij	c	vj	2	Athanasij episc. confess.
xxvj	d	v	3	Inuentio S. Crucis.
25. xxv	e	iiij	4	Monicæ viduæ.
xxiiij	f	iij	5	
xxiij	g	Prid.	6	Ioannis ante portam Latinam.
xxij	A	Non.	7	
xxj	b	viij	8	Apparitio S. Michaëlis.
xx	c	vij	9	Gregorij Theol. episc.
xix	d	vj	10	Gordiani, & Epimachi mart.
xviij	e	v	11	
xvij	f	iiij	12	Nerei, Archillei, & Pancratij (mart.
xvj	g	iij	13	
xv	A	Prid.	14	Bonifacij martyris.
xiiij	b	Idib.	15	
xiij	c	xvij	16	
xij	d	xvj	17	
xj	e	xv	18	
x	f	xiiij	19	
ix	g	xiij	20	Pudentianæ virginis.
viij	A	xij	21	
vij	b	xj	22	
vj	c	x	23	
v	d	ix	24	
iiij	e	viij	25	Vrbani Papæ & mart.
iij	f	vij	26	Eleuth Papæ & mart.
ij	g	vj	27	Ioannis Papæ & mart.
j	A	v	28	
*	b	iiij	29	
xxix	c	iij	30	Felicis Papæ & mart.
xxviij	d	Prid.	31	Petronillæ virginis.

**** 2

11. « CALENDARIUS LATINUS » DANS GILBERT GÉNÉBRARD, *PSALMI DAVIDIS VULGATA EDITIONE*, ANVERS, GILLES BEYS, 1592 (COLLECTION PRIVÉE)

12. « CALENDRIER HISTORIAL » DANS *LES PSEAUMES DE DAVID MIS EN RIME FRANÇOISE,* CHARENTON, LOUIS VENDOSME, 1664 (GENÈVE, BIBLIOTHÈQUE PUBLIQUE ET UNIVERSITAIRE)

47 Le calendrier sedanais de 1620 distingue toujours histoire sacrée et histoire profane avec des italiques dévolues à la première (ill. 13). Pour les mois de mai et juin, douze événements bibliques sont ainsi marqués : dénombrement du peuple hébreu par Moïse et Aaron le 5 mai ou entrée de Noé dans l'Arche le 17 mai. Si les figures des « travaux des mois » ont disparu, restent encore les symboles des signes du zodiaque, figurés et horoscopiques.

48 On se dirige lentement vers un calendrier historique profane qui est atteint quelques décennies plus tard.

2. *Les Pseaumes de David mis en rime françoise*, Charenton, Pierre Des-Hayes, 1652

49 Les symboles figurés des signes du zodiaque ont maintenant disparu, ne restent que les symboles horoscopiques. La densité d'informations a augmenté, mais l'histoire biblique a été quasi complètement éliminée. Ainsi, pas un seul élément biblique pour les mois de mars et avril, l'italique ne marquant que l'entrée dans les signes du zodiaque et le partage des heures du jour et de la nuit pendant le mois. Ce ne sont pas tant des événements récents qui sont ajoutés que le passé qui est complété. Ainsi les mois de mars et d'avril de ce calendrier de 1652 proposent des événements compris entre la mort de saint Louis le 5 mai 1120 et la « reduction des villes de Rouen, Havre... » à Henri IV, le 27 avril 1594. En 1620, nous avions noté douze événements bibliques en mai et juin, trente ans plus tard, il n'en reste que trois, l'Ascension le 14 mai, le don de la Loi au Sinaï le 1er juin et la naissance de Jean-Baptiste le 24 juin. La mort de Louis XIII, le même jour que son père, le 14 mai, 1643, ou la victoire de Rocroi du 18 côtoyent la mort de Calvin, le 27 mai 1564, le

martyre des cinq écoliers lyonnais le 16 mai 1553, ou la mention de la « mercuriale tenue aux Augustins à Paris, en la présence du roi Henri II, pour exterminer ceux de la Religion ». Nous sommes bien dans un calendrier huguenot, mais les informations bibliques ont quitté ses colonnes. Un élément mérite toute notre attention, l'histoire qui est là contée n'est quasi que l'histoire huguenote du royaume de France à la fin du XVIe siècle. Les grands événements du XVIIe siècle sont absents. Cela a sa raison.

50 Au cours du vingt-huitième synode national de Charenton, tenu du 26 décembre 1644 au 26 janvier 1645, le Commissaire du roi au synode, Monsieur Du Caumont, Seigneur de Boisgrellier, fit remarquer que dans un psautier de Genève de 1635, comprenant un calendrier évidemment, une remarque ne plaisait pas à Anne d'Autriche et à Mazarin :

MAY.

Le iour a 16. heures, & la nuict 8.

27	j	b
26	ij	c
25	iij	d
24	iiij	e
23	v	f
22	vj	g
21	vij	A
20	viij	b
19	ix	c
18	x	d
17	xj	e
16	xij	f
15	xiij	g
14	xiiij	A
13	xv	b
12	xvj	c
11	xvij	d
10	xviij	e
9	xix	f
8	xx	g
7	xxj	A
6	xxij	b
5	xxiij	c
4	xxiiij	d
3	xxv	e
2	xxvj	f
1	xxvij	g
0	xxviij	A
29	xxix	b
28	xxx	c
27	xxxj	d

Le 1. & autres iours suiuans 1562. plusieurs fideles massacrez à Marseille : comme aussi à Aix, Salon de Craux, & autres villes de Prouence.

L'an second apres la sortie d'Egypte Moyse & Aaron nombrerent le peuple au desert. Nomb. 3. & 4.

Le 5. Christ monta aux cieux 40. iours apres sa resurrection. Marc 16. Actes 1.

Le 6. 1527. Rome fut prise par Charles de Bourbon.

Le 11. Soleil en Gemini.

Le 9. 1588. Monsieur de Guise asseuré de ses intelligences & partisans, arriua contre la volonté du Roi à Paris pour s'en emparer & y surprendre le Roi. Les Parisiens s'esmeurent à sa venue, s'armerent & se barricaderent contre le Roi, qui peu apres fut contraint d'en sortir hastiuement par la porte Neufue, & se retira à Chartres.

Le 10. Dieu commanda à Noé de porter viures en l'Arche. Gen 6. & 7.

Le 12. 1588. les barricades à Paris.

Le 13. ceux qui n'auoient celebré la Pasque au premier du mois, la celebroient le 14. iour. Nomb. 19.

Le 14. 1576. fut fait le 6. Edict pour la liberté de la Religion, & dura 7. mois.

Le mesme iour 1610 Henri IIII. fut meschamment tué par le detestable Rauaillac.

Le 15. Dieu fit pleuuoir la Manne Exode 16.

Le 17. 1589. Iournee de Senlis.

Le 17. Noé entra en l'Arche. Gen. 7.

Le 18. 1589. Desfaite de Saueuze.

Le 27. Noé sortit de l'Arche. Gen. 8.

Le mesme iour 1564. deceda Iean Caluin.

IVIN.

Le iour a 16. heures, & la nuict 8.

26	j	c
25	ij	f
24	iij	g
23	iiij	A
22	v	b
21	vj	c
20	vij	d
19	viij	e
18	ix	f
17	x	g
16	xj	A
15	xij	b
14	xiij	c
13	xiiij	d
12	xv	e
11	xvj	f
10	xvij	g
9	xviij	A
8	xix	b
7	xx	c
6	xxj	d
5	xxij	e
4	xxiij	f
3	xxiiij	g
2	xxv	A
1	xxvj	b
0	xxvij	c
29	xxviij	d
28	xxix	e
27	xxx	f
26		

Le peuple d'Israel paruint ce iour au mont de Sinaï, lequel est autrement appellé le mont Casius, & en sortit le troisiesme mois, & il y demeura presques vn an. Exode 19.

Le 6. le Temple de Diane en Ephese fut brusté, l'an auant la venue de nostre Seigneur Iesus Christ 54. lequel temple estoit reputé le plus excellent de tous les temples des Payens.

Le 10. 1559. la Mercuriale tenue aux Augustins à Paris en la presence du Roi Henri II. pour exterminer ceux de la Religion.

Le mesme iour 1584. deceda à Chasteau-thierry Monseigneur le Duc d'Anjou, fils & frere de Roi.

Le 11. plus longs iours.

Le 12. Soleil en Cancer.

Le 20. l'Esté commence.

Le 23. le Roi Assuerus enuoya vn Edit par ses prouinces en la faueur des Iuifs, à l'encontre d'Aman & sa conspiration. Esth. 8.

Le 23. 1573. se fit la derniere batterie contre la Rochelle à la porte S. Nicolas.

Le 24. la natiuité de S. Iean Baptiste.

Le 27. l'Arche de Noé fut enleuee par les eaux du deluge. Genese 7.

Le 30. 1559. Henri II. Roi de France blessé à l'œil d'vn coup de lance par le Comte de Montgommeri, dont il mourut le 10. de Iuillet suiuant.

* iiij

13. « CALENDRIER » DANS *LES PSEAUMES DE DAVID MIS EN RIME FRANÇOISE*, SEDAN, JEAN JANNON, 1620 (GENÈVE, MUSÉE HISTORIQUE DE LA RÉFORMATION)

51 J'ai aussi ordre de vous informer que *Leurs Majestés* sont très-mal satisfaites, que contre cet article de l'Édit qui a tant été recommandé, par lequel on mettoit en oubli tous les sujets de ressentimens, on a inseré dans le *Pseautier* imprimé à Genève en 1635 ces paroles : « On assembla le detestable concile de Trente le quinzième jour de mars 1545 ». Il y aussi dans le même *Pseautier* plusieurs autres choses fort choquantes. Et dans le vingt-quatrième article de vôtre Confession de foi, « la religion catholique, apostolique et romaine » est appelée « un abus et une fourbe[rie] » de Satan, et le purgatoire « une pure tromperie, et la boutique d'où sont sortis les vœux des moines »[49]...

52 Je n'ai pas encore retrouvé ce psautier de 1635 et son calendrier, mais la réponse sur ce point du Modérateur, Antoine Garissoles, pleine d'humour, de revendication huguenote, mais de lucidité, mérite d'être rapportée :

53 En quatrième lieu, pour ce qui regarde l'imprimeur de Geneve, les synodes nationaux de ce roiaume n'ont aucune autorité sur lui, et il n'a reçû aucuns ordres de nôtre part, ni ses maîtres ne lui ont pas commandé de se servir des termes qu'il a emploiés, et nous

souhaiterions de tout nôtre cœur qu'il s'en fût abstenu. Quoique, cependant, il n'imprime rien que ce qui est generalement reçû par tous les protestans de l'Europe, qui ont tous, depuis le premier jusqu'au dernier, d'un consentement unanime, combatu le Concile de Trente, en ce qui regarde la forme de sa convocation, ses procedures et les decrets qu'on y a faits, et les anathemes qu'on y a prononcés ; ce que plusieurs princes catholiques ont fait aussi, lesquels ont protesté solemnellement par leurs ambassadeurs contre ledit concile. L'empereur Charles Quint, de qui nôtre illustre monarque, est descendu du côté maternel, s'y est oposé par le seigneur Mendoza. Henri second... Charles neuvième l'a fait aussi par Monsieur Ferrier, lequel decrivant cette fameuse assemblée la compare à un scorpion qui picque l'Eglise gallicane ; et le même Monsieur Ferrier se sert par tout d'expressions aussi emphatiques que celles de l'imprimeur de Geneve, dont la liberté deplait neanmoins si fort à leurs majestés[50].

54 ... liberté dont use élégamment Garissoles. La subtilité du modérateur est parfaite, puisque, en effet, les Églises de France n'ont aucun pouvoir sur les imprimeurs genevois, mais surtout Garissoles répond en faisant vibrer les cordes gallicanes et ancestrales. On peut cependant comprendre l'absence de réelles mises à jour du calendrier huguenot français, tant genevois que charentonais, dans les années 1650-1680, comme une réponse à ces critiques royales et cardinales. Garissoles, professeur de théologie à Montauban, avait de l'esprit, certes, mais aussi une raison. Cela ne servait à rien de déplaire gratuitement à l'autorité suprême.

55 Il serait bénéfique de consulter des synodes provinciaux pour savoir si le calendrier et ses notices historiques furent jamais à l'ordre du jour. Sans me lancer dans cet immense travail, on peut toutefois relever que déjà en 1626, lors du vingt-cinquième synode national tenu à Castres, au chapitre des « matieres generales », il fut recommandé que

56 Les Églises qui ont des imprimeries qui leur appartiennent avertiront nos imprimeurs de prendre garde de ne pas insérer dans les calendriers des remarques historiques, attendu qu'elles irriteroient peut-être nos aversaires, et leur donneraient occasion de faire tout le mal qu'ils pourraient à nos Églises[51].

57 Vingt ans plus tard, l'intervention du commissaire du roi au synode de Charenton donna raison aux délégués synodaux de Castres.

3. *Les Pseaumes de David mis en rime françoise*, Charenton, Antoine Cellier, 1680

58 Nous sommes cinq ans avant la révocation. Plus rien ne bouge vraiment[52] (ill. 14). L'identité huguenote du calendrier n'est en rien gommée, mais l'histoire s'est arrêtée au XVIe siècle, siècle glorieux pour les protestants français.

CONCLUSION

59 Pour construire son calendrier, Gilbert Cousin s'est servi du livre de Paul Eber. Il a introduit la mort de Caligula ou celle de Philippe de Macédoine, mention que les calendriers des années 1560 reprendront. La spécificité de l'éphéméride historique genevois est d'introduire maintes références au peuple de l'Ancien Testament. Ce faisant, le petit peuple réformé francophone s'identifie d'autant mieux au peuple d'Israël, au « petit reste ». Pendant les années de l'occupation de l'espace français par les réformés

(les « églises dressées » entre 1555-1565), le calendrier et son développement participent à l'occupation du temps, à une appropriation nouvelle du temps civil et religieux.

MAY.

Le jour à 16 heures, & la nuit 8.

27	j	b	Le 1. & autres jours ſuivans 1562. plu-
26	ij	c	ſieurs fideles maſſacrez à Marſeille : com-
25	iij	d	me auſſi à Aix, Salon de Craux, & autres
24	iiij	e	villes de Provence.
23	v	f	Le 6. 1527. Rome fut priſe par Charles
22	vj	g	de Bourbon.
21	vij	A	Le 9. 1588. Monſieur de Guiſe aſſeuré
20	viij	b	de ſes intelligences & partiſans, arriva
19	ix	c	contre la volonté du Roy à Paris, pour
18	x	d	s'en emparer, & y ſurprendre le Roy. Les
17	xj	e	Pariſiens s'émeurent à ſa venuë, s'arme-
16	xij	f	rent & ſe barricaderent contre le Roy,
15	xiij	g	qui peu aprés fut contraint d'en ſortir hâ-
14	xiiij	A	tivement par la porte-neuve, & ſe retira à
13	xv	b	Chartres.
12	xvj	c	*Le 22. Soleil en ♊ Gemini.*
11	xvij	d	
10	xviij	e	Le 14. 1575. fut fait le 6. Edit pour la
9	xix	f	liberté de la Religion, & dura ſept mois.
8	xx	g	Le meſme jour 1610. Henry IV. fut
7	xxj	A	méchamment tué par le déteſtable Ra-
6	xxij	b	vaillac.
5	xxiij	c	Ledit jour 1643. deceda Louys XIII.
4	xxiiij	d	Le 16. 1553. cinq jeunes étudians fu-
3	xxv	e	rent brulez à Lyon pour la confeſſion de
2	xxvj	f	l'Evangile.
1	xxvij	g	Le 17. 1589. Journée de Senlis.
0	xxviij	A	Le 18. au même an, Défaite de Saveuſe.
29	xxix	b	Ledit jour 1564. deceda Jean Calvin.
28	xxx	c	Le 29. 1452. Mahomet II. Empereur
27	xxxj	d	des Turcs, aprés un long & difficile ſiege,
			prit Conſtantinople, où il exerça de gran-
			des cruautez.

14. « CALENDRIER » DANS *LES PSEAUMES DE DAVID MIS EN RIME FRANÇOISE,* CHARENTON, ANTOINE CELLIER, 1680 (GENÈVE, BIBLIOTHÈQUE PUBLIQUE ET UNIVERSITAIRE)

60 Pourtant la Réforme protestante ne s'impose pas, c'est un échec, dans l'espace et dans le temps. Le calendrier huguenot ne disparaît pas avant les années 1680 en France, quelques années plus tard en Suisse. J'y vois quelques raisons. Evidemment, les événements relatés dans le calendrier permettent l'identification du peuple réformé au peuple hébreu, mais quelle est l'importance de savoir que le corbeau a été envoyé par Noé le 8 février ou que Jésus fut averti de la maladie de Lazare le 10 mars[53] ! Le calendrier genevois a choisi des mentions bibliques particulières, mais non les plus pertinentes pour la foi réformée. Il a, en fait, distribué des bribes du récit biblique, dont le dénominateur commun est de porter une indication temporelle précise : ce dénominateur est trop petit, et le découpage ne pouvait s'imposer. Les Français l'ont d'ailleurs compris en transformant le calendrier biblico-historique en un calendrier de l'histoire réformée française inscrite dans le royaume de France ; après 1650 cependant, les réformés français n'osent plus ajouter d'élément contemporain, la prudence s'impose, Mazarin s'est exprimé en 1645, par l'intermédiaire du Commissaire du roi au synode. En outre, après les années 1570, les controverses autour de la chronologie biblique ont bien plus d'intérêt et d'enjeu que les succinctes mentions du calendrier. Enfin, nous avons remarqué que l'espace de la page du calendrier réformé est fermé, restreignant les ajouts personnels manuscrits. Cela tient évidemment à son format et à son impression sur un cahier. Il est pourtant en « accord » avec l'espace de plus en plus fermé des bibles genevoises à la philologie. Le chrétien réformé a peu de latitude pour s'exprimer dogmatiquement, il doit suivre la lecture biblique et l'usage du calendrier qu'on lui impose.

NOTES

1. Eugénie Droz, « Le calendrier genevois agent de la propagande », dans *Les Chemins de l'hérésie,* Genève, 1970-1976, t. 2, 1971, p. 433-456, ici p. 433 ; *id.,* « Le calendrier lyonnais », t. 3, 1974, p. 1-29, ici p. 26. Cf. aussi les pages stimulantes de Natalie Zemon Davis, « Printing and the People », dans *Society and Culture in Early Modem France.* Eight Essays, Stanford, 1975, p. 189-226 et notes p. 326-336, ici p. 203-205 et n. 39, p. 330.

2. Par contrat daté du 24 mars 1567, François Estienne s'engage à vendre à Laurent de Normandie 12 000 Psaultiers avec des calendriers rubriqués. Cf Robert Kingdon, « The business activities of printers Henri and François Estienne », dans *Aspects de la propagande religieuse* (Travaux d'Humanisme et Renaissance 28), Genève, 1957, p. 267 et n. 3 ; déjà cité par E. Droz, « Le calendrier genevois », *art. cit.,* p. 442.

3. L'expression est de Paul Chaix, *Recherches sur l'imprimerie à Genève de 1550 à 1564.* Étude bibliographique, économique et littéraire, Genève, 1954, p. 122. P. Chaix consacre trois pages aux « Almanachs et "palettes" », p. 120-122. E. Droz fait juste le constat que « la Réforme a introduit des notions historiques (d'où le nom de *Calendrier historial*) », dans son second article, « Le Calendrier lyonnais », dans *Les Chemins de l'hérésie,* t. 3, 1974, p. 1-29, ici p. 26. La remarque pertinente sur l'origine du nom aurait pu conduire l'érudite demoiselle à distinguer almanach et calendrier.

4. Cf. *L'Ordre du temps : l'invention de la ponctualité au XVI*[e] *siècle,* à paraître en 2004, et en attendant « Organisation du temps et discipline horaire chez Calvin et à Genève au XVI[e] siècle. Vers une spiritualité temporelle », *Bibliothèque de l'Ecole des chartes* 157, 1999, p. 345-367.

5. Le C.D.M. ne relève qu'un premier exemple en 1562 (Paul Chaix, Alain Dufour et Gustave Moeckli, *Les Livres imprimés à Genève de 1550 à 1600,* nouvelle édition, revue et augmentée par G'M', Genève, 1966, p. 54 ; le *Kalendrier* de 1556, p. 29, est une erreur pour 1561 reprise de Van Eys, comme l'a déjà relevé E. Droz, dans « Le calendrier genevois... », *art. cit.,* p. 435) ; Hannelore Jahr qu'en 1563 ; mais E. Droz en 1561. On ne trouve étonnamment aucun calendrier indépendant dans l'inventaire de Laurent de Normandie (cf. Heidi-Lucie Schlaepfer, « Laurent de Normandie », dans *Aspects de la propagande religieuse* (Travaux d'Humanisme et Renaissance 28), Genève, 1957, p. 176-230).

6. Comme le relevait pertinemment E. Droz dans « Le Calendrier genevois », *op. rit.,* p. 434.

7. *Kalendrier ou almanach historial,* in-octavo, Genève, François Estienne, 1563, f° [*i]v°.

8. E. Droz, de manière judicieuse, affirmait la pratique, sans l'étayer.

9. Ainsi le *Kalendrier ou Almanach historial* de François Jaquy, Genève, 1563, conservé à la Bibliothèque municipale de Lyon (318.154) est relié entre le *Nouveau Testament... avec annotations reveuës et augmentées par M. Augustin Marlorat,* du même Jaquy (318.153) et *Les Pseaumes mis en rime françoise* (318.155), éditions de 1563, la reliure à la fanfare et les tranches guillochées étant tout à fait contemporaines. Hannelore Jahr donne à la fin de son étude sur la transmission de la Confession de foi de 1559 une bibliographie d'éditions de la Confession avec différents autres textes. Elle avait repéré et bibliographie treize calendriers publiés entre 1562 et 1580 et reliés avec la Bible (ou le Nouveau Testament ou/et les Psaumes), le Catéchisme, la Forme des prières ecclésiastiques et la Confession de foi. Cf. *Studien zur Uberlieferungsgeschichte der Confession de foi von 1559* .(Beitrage zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 16), Neukirchen-Vluyn, 1964, n° 207-219, p. 148-154. E. Droz citait déjà cet ouvrage et celui de P. Chaix.

10. Clément Marot est mort en 1544, deux ans avant Martin Luther.

11. Cf. *Calvin deffait par soy-mesme et par les armes de S. Augustin,* Paris, Gaspar Methuras, 1650, p. 145. La critique se poursuit avec Calvin, mais ne concerne plus le calendrier : « Pour le regard de jean Calvin, tous les livres de ces disciples sont remplis de ses eloges. C'est "le Docteur, l'incomparable, le Prophete, l'irreprochable serviteur de Dieu et l'organe tres-choisy du Seigneur". Ils pouvoient ajouter, avec la mesme verité, "Le troisiéme Helie, le cinquiéme Évangeliste et le huictiéme Sage". » C'est le 18 février 1546 que Luther mourut.
12. Cf. Armand-Jean du Plessis, cardinal de Richelieu, chez S. et G. Cramoisy, Paris, 1651. Je n'ai pas réussi à retrouver le passage exact, que le lecteur me pardonne.
13. Cf. Bridget Ann Henisch, *The Medieval Calendar Year,* University Park (Pennsylvania), 1999, ch. 1, « In Due Season », p. 1-28, avec plusieurs exemples du XIV[e] siècle, Roger S. Wieck, *Time sanctified. The Book of Hours in Medieval Art and Life,* New York, 1988, ch. IV, « Calendar », p. 45-54.
14. Exemples de calendriers dans des livres d'Heures, avec mention de saints pour tous les jours, ou avec des blancs (Tours ? et Bruges ?, ca 1490-1500), dans Roger S. Wieck, *Time sanctified,* p. 53 et n° 65, p. 201, et n° 104, p. 218 ; avec des illustrations « les travaux des mois » et des signes astrologiques (Flandres, début XVI[e] siècle), *ibid.,* p. 48s et n° 105, p. 218 ; sans parler du superbe calendrier des *Tresriches Heures* du duc de Berry (Chantilly, Musée Condé) ; etc.
15. Cf. Emmanuel Poulie, « Temps des naissances », dans *Le Temps, sa mesure et sa perception au Moyen Age,* Actes du colloque d'Orléans 12-13 avril 1991, sous la direction de Bernard Ribémont, Caen, 1992, p. 205-213.
16. *Les Pseaumes de David, mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze,* Charenton, Antoine Cellier (Genève, B.P.U. : Bb 2150). La table initiale donne les années 1680 à 1695 (f° ã ii r°).
17. Cf Jean-Michel Noailly, Jean-Daniel Candaux et Bettye Thomas Chambers, *Bibliographie des psautiers français en vers (1525-1900),* à paraître, Genève, 2004. A Niort, à cette époque, la famille Bureau propose toujours des calendriers avec ses psautiers. Je remercie Jean-Michel Noailly qui m'a communiqué cette information.
18. Cf. *Bibliographie des éditions de Jean Crespin 1550-1572,* t. 1, Verviers, 1981, n° 52/14, p. 28. J.-F. Gilmont énonce comme probable le fait que cette édition soit le fruit d'une collaboration entre Crespin et Badius (p. 29).
19. Cf. *Gilberti Cognati Nozereni opera multifarii argumenti... in tres tomos digesta,* Bâle, Henri Petri, 1562, t. 2, p. 250-260, ici p. 250. Seule modification : *Christianarum* en 1552 est remplacé par *nostrarum* dans la qualification des méditations et prières de 1562.
20. Cf. *In Georgii Trapezuntii, in locum illum Evangelii...,* p. 115-149.
21. Cf. Eugénie Droz, « Le calendrier genevois... », *art. cit.,* p. 434 ; Jean-François Gilmont, *Jean Calvin et le livre imprimé,* Genève, 1997, p. 325s.
22. *Ibid.*
23. Cf. Eugénie Droz, « Le calendrier genevois... », *art. cit.,* p. 434 (Conrad Badius, 1554-1561) ; p. 440 (Thomas Courteau, 1566) ; p. 442-446 (François Estienne, 1567, 1568 et 1569) ; p. 451 (Jean Gregoire, 1570), (Abel Rivery, 1576) ; etc.
24. Cf. Eugénie Droz, « Le calendrier genevois », *art. cit.,* p. 439 (Genève, B.P.U. : Rés. Ga 1681). On peut rapprocher utilement ce calendrier du *Kalendrier ou Almanach historial* portant également la date de 1563, mais le nom de François Jaquy (Lyon, B.M. : 318.154), puisqu'ils sont identiques : même préface au lecteur, même contenu et, surtout, même composition. Il s'agit d'une édition partagée.
25. 1565, Thomas Bouchard et Jaques Le Bas, f° °.ii. r°. On trouve une telle page dans les livres d'Heures, ainsi chez Kerver en 1505.
26. Il est expliqué comme suit par François Estienne en 1567 : « DU NOMBRE D'OR, Pourquoy il a esté inventé, comme on le peut trouver chacun an et de son usage perpetuel. Le nombre d'or est ainsi appelé, pource qu'il estoit escrit aux Calendriers en lettres d'or, à l'endroit du jour auquel se faisoit la nouvelle lune ; et est l'espace de 19 ans ausquels la lune retourne au mesme jour de l'an du soleil. Dont par ceci s'appelle encores le Cycle lunaire, auquel espace et temps les Solstices et

les Equinocts retournent au mesme poinct du Zodiaque. Et fut trouvé par Methon Athenien, pour avoir le temps certain des saisons et mutations des temps de l'an, et de leurs sacrifices et Olympiades, dernierement receu du Concile Nicene (!) l'an 323, estant desja deserit et commencé l'an devant, pour avoir le temps certain de la celebration de la Pasque et des autres festes mobiles de l'an, et pour savoir en quel jour se faisoit la lune. Car les Romains escrivoyent en leurs Calendriers en lettre d'or le nombre d'or qui couroit en chacun an, à l'endroit du jour de chacun mois, auquel se faisoit la nouvelle lune, ainsi qu'aujourd'huy l'on escrit en autres sortes de lettres en tous les Calendriers. Et ainsi, par ce moyen, encore se peut savoir en tous les mois en quel jour se fait la nouvelle lune, sachant le nombre d'or qui court en chascun an. Et pour le vouloir trouver tous les ans, faut adjouster tousjours un an aux ans de Christ, pource que Christ nasquiit estant desja passé un an des 19. Divisant le tout par 19, ce qui restera sera le nombre d'or de l'an que tu cercheras ; et s'il ne demeure rien, sera 19. Comme par exemple adjouste à cest an 1567 1 et pars le tout par 19, restera 11, qui sera le nombre d'or de l'an 1568. Mais pour plus facilement le trouver, nous avons fait une petite table durable à tousjours, avec le millesime et le nombre d'or qui courra en chacun an, commençant depuis 1 jusques à 19, et retournant à 1. Quand sera passé l'an 1576, auquel le nombre d'or est 19, l'an suivant 1677 (!), le nombre d'or sera 1, et ainsi suivant successivement ceste table servira tousjours. » *Calendrier historial,* Genève, François Estienne, f° *ii v°.

27. « L'indiction romaine est l'espace de quinze ans, ordonné des antiques Romains pour recevoir les tributs des estrangers, ou vrayement, selon Beda, pour eviter l'erreur des temps, qui paraventure pouvoit survenir. Comme par exemple, que le dernier an de quelque prince mort et le mesme premier du Prince succedant, mis deux fois, ne destourbast l'ordre des temps. Et pour vouloir trouver en chacun an le nombre de ceste indiction, laquelle aujourd'huy encores on met aux contracts en beaucoup de pays, il faut tousjours adjouster trois ans entiers aux ans de Christ que tu as. Car il nasquit en la quatriesme indiction, assavoir au quatrieme an de la premiere indiction, et diviser le tout par quinze, et ce qui reste sera l'indiction de fan que tu cerches, et s'il ne demeure rien, sera 15. Comme par exemple adjouste 3 à l'an 1562, et divise le tout par 15, reste 5, qui est l'indiction de l'an 1563 (sic). Mais pour plus facilement la trouver, nous avons mis dessous une petite table avec le nombre de ladicte indiction, depuis un jusques à 15. » *Calendrier historial,* Genève, François Estienne, 1567, f° *iii r°-v°. Pour une explication plus scientifique de l'indiction, cf. A. Capelli, *Cronologia, Cronografía e Calendario Perpetuo* [début du titre rubriqué !] *Dal principio dell'Era Cristiana ai giomi nostri,* Milan, 1960 (1re éd. 1930), p. 6s.

28. Cela correspond au chiffre romain de I à XXVIII que l'on trouve le plus à gauche dans le calendrier de François Estienne de 1569. Ce dernier l'explique ainsi : « Le Cycle solaire est l'espace de 28 ans du Soleil retrouvé pour accommoder la variable mutation de la lettre et jour dominical, pour cause du jour qui croist tous les quatre ans, ausquels est le bissexte, et qui se trouve de plus sur les 52 semaines, car l'an du soleil contient 365 jours et un quart... Et pour le corriger [cet accroissement], a esté trouvé le cycle solaire, lequel contient sept ans bissextils, qui font, multipliant 4 par 7, 28, dans lesquels la lettre dominicale, qui se change tous les ans, pour cause du jour de plus qui se trouve sur les 52 semaines, et deux en l'an de bissexte, retourne en son propre lieu. » *Calendrier historial,* in-octavo, Genève, François Estienne, 1567, f° *iii v°.

29. *Calendrier historial,* in-octavo, Genève, François Estienne, f° *ii r°-*iiii r°.

30. Cf. Chambers, *Bibliography of French Bibles. Fifteenth-and Sixteenth Century French-Language Editions of the Scripture* (T.H.R. 192), Genève, 1983, n° 51, p. 70-72. En 1534, le « kalendrier » est toujours présent (n° 62, p. 83-85), tout comme en 1541 (n° 85, p. 114-115) ; de même dans le Nouveau Testament in-octavo imprimé par la veuve de Martin Lempereur, Françoise La Rouge, la même année (n° 91, p. 118 ; et n° 92, p. 119s). Ce calendrier était déjà présent dans les Nouveaux Testaments imprimés par Martin Lempereur (Keyser) en 1529 (in-octavo, n° 48, p. 66s), 1531 (in-octavo, n° 57, p. 78s) et 1532 (in-16°, n° 59, p. 81), mais non dans l'Ancien Testament in-octavo de 1528 (n° 43, p. 60-62). On le retrouve, toujours à Anvers, dans des Nouveaux Testaments en 1543

(n°°102-104, p. 130-132), 1544 (n° 111, p. 140s), puis dans la grande Bible de Jean Loe en 1548 (n°° 136, p. 161s), dans le Nouveau Testament de 1553 (Marie Ancxt, n°°178, p. 202s), etc., toutes des éditions anversoises et uniquement anversoises.

31. Cf. A. A. Den Hollander, *De nederlandse Bijbelvertalingen 1522-1545,* Niewkoop, 1997, n° 16, p. 304-306, Deventer, Albert Pafraet.

32. *Ibid.,* n° 35, p. 364-366.

33. *Ibid.,* n° 43, p. 387-389.

34. Décompte fait grâce à la bibliographie détaillée d'A. A. Den Hollander, relevant quatre-vingts éditions plus quelques éditions partagées.

35. J'ai consulté l'édition bâloise, *Calendarium historicum conscriptum a Paulo Ebero Kitthingensi,* Bâle, s.n., 1550. Sur ce calendrier, cf. F. Maiello, *op. cit.,* p. 159-161.

36. Sous l'égide de Camerarius (qui signe un poème grec au verso de la page de titre), la précision des indications de naissance (heure et minute) permet de dresser un thème astral.

37. Cf. *Calendarium historicum..., op. cit.,* « Praefatio », p. 1-42, en part. p. 12-22.

38. La Bibliothèque nationale de France, après avoir accepté ma commande, a néanmoins refusé de m'envoyer une reproduction. J'ai trouvé depuis d'autres calendriers de la fin du XVI[e] siècle et du XVII[e] qui furent utilisés comme de véritables agendas, d'autant plus quand l'espace de la page, voire une page blanche en regard permettaient ces inscriptions personnelles.

39. Des calendriers n'abandonnant que peu d'espace blanc n'ont pas empêché leur propriétaire d'y porter quelques remarques personnelles, familiales ou générales, mais avec des pattes de mouche. Cf. le livre d'Heures des Chemitte (Bibliothèque Mazarine), dont la page du mois de décembre est reproduite dans *De temps en temps. Histoire de calendriers,* Paris, 2001, p. 102.

40. Exemplaire de Bloomington, Lilly-Library : BX 5145. A4 1549 (ancien exemplaire d'A. Gifford (1700-1784), assistant Librarían au British Museum de 1759 à 1784 ; passé au Baptist College de Bristol, comme la copie des sermons sur la Genèse de Calvin, maintenant à Lambeth Palace, vendue certainement à la fin des années 1950 ou au début des années 1960).

41. « The Psalter shal be red through once every Moneth, and because that some Monethes be longer then some other be, it is thought good, to make then even by this meanes. » [Tous les mois sont donc ramenés à trente jours, et chaque jour partagé en « matins » et « evensong ». On lit un ou plusieurs psaumes par service, le long psaume 119 étant lu le soir du 24[e] jour et les deux services des 25[e] et 26[e] jour]. Table de cette répartition, f° Aiiiir°.

42. Cf. *The Booke of Common-prayer, with the Psalter or Psalm of David,* Londres, Christopher Barker, 1599, f° A2r°.

43. Cf. Natalie Zemon Davis, « Printing and the People », dans *Society and Culture in Early Modem France.* Eight Essays, Stanford, 1975, p. 189-226, et notes p. 326-336, ici n. 39, p. 330. Malgré la localisation donnée dans les papiers Renouard déposés à la Bibliothèque nationale de France, un exemplaire ne se trouvait pas à la Bibliothèque municipale de Saint-Omer en novembre 2001.

44. Paris, BnF : Rés. B-8981. L'impression est en gothique batarde.

45. Il vaut la peine de citer la préface *in extenso* : « Au lecteur, salut. En considerant l'utilité qui vient de la lecture des histoires tant sacrées que prophanes, lesquelles, comme dict Ciceron, sont le tesmoignage des temps, la lumiere de verité, la vie de la memoire, la messagere de l'Antiquité, je me suis mis par forme de calendrier à vous en faire extraict qui vous pourra servir tant que vivrez au monde, car il vous reduira en memoire maintz troubles et changemens qui adviennent icy bas. Entre lesquelz mesme le monde s'esbahist comme l'Église de Dieu peut subsister, veu qu'on luy court sus de tout temps. Pourtant un chascun fidele doib avoir en compte tout ce qui advient et est adevenu par le passé, affin de ne perdre courage au temps d'adversité, sachant que Dieu gouverne tout à son honneur et au profit de son Église, et pour le remercier de la faveur et l'extreme amour qu'il leur monstre en les conservant contre les assaults du monde et de Satan. A Dieu. MDLVI. Unus dies apud Deum perinde est ut mille anni et mille anni ut dies unus. 2. P. 3. »

46. Je n'aborde pas ici la question de l'instauration du calendrier grégorien en 1582, sinon pour dire que la date de Pâques étant différente entre Paris et Genève (qui n'adoptera la réforme qu'en 1700), des calendriers genevois, copiant une production française, ou des calendriers de Charenton, Niort, voire Sedan, s'inspirant des livrets genevois, peuvent se tromper en affichant la date de Pâques.
47. *Calendrier historial et lunaire* (cf. Genève, B.P.U. : Bb 2309 Rés. H. Jahr, *Studien..., op. cit.,* n° 218, p. 154 ; confirmé par Chaix, Dufour, Moeckli).
48. *Les Pseaumes de David, mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze. Avec un Calendrier historial et figures en tailles douces,* Charenton, Louis Vendosme, 1664, in-12° (Genève, B.P.U. : Bb 2156). Ce livre présente cependant un intéressant problème bibliographique, puisque cette première page de titre est suivie d'une seconde, *Les Pseaumes de David mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze,* Charenton, Estienne Lucas, 1674. Le calendrier court sur les folios signés [4]v°, ã 1-6, è 1-6, et est suivi de l'Épître de Theodore de Bèze « A l'Église de nostre Seigneur », f° ì 1-3, puis d'un indice « pour trouver les pseaumes », f° [ì4]r°-v°. Précédent ce calendrier, le fi [4]r° donne « La description de la Religion ». Le verso de la seconde page de titre et le feuillet suivant donnent les Dix commandements et le Sommaire de la Loi. La réclame, au bas du fi [3]v° est « LES », correspondant exactement, avec le même caractère capital, au début de « LES PSEAUMES... » en page 1. En outre, le calendrier est donné pour les années 1662-1681, donnant un *terminus a quo* plus proche de 1664 que de 1674 (1674 pouvant cependant être une coquille pour 1664).
49. Cf. *Tous les synodes nationaux des Eglises reformées de France auxquels on a joint des mandemens roiaux et plusieurs lettres politiques,* par Monsieur Aymon, La Haye, 1710, tome second, p. 633.
50. *Ibid.,* tome second, p. 638. Garissoles est également appelé Garrisses par Aymon.
51. *Ibid.,* tome second, p. 374s.
52. Ainsi la mercuriale du 10 juin 1559 « tenue aux Augustins à Paris en la presence du roi Henri II pour exterminer ceux de la religion » mettant en cause le pouvoir royal dans sa volonté exterminatrice de « l'hérésie » est toujours présente cinq années seulement avant la Révocation.
53. La présence de Noé est exagérée dans les calendriers genevois, mais déjà chez Cousin et Eber. C'est ce dernier qui nous en donne la raison dans la longue préface de son calendrier. Noé est le premier qui a mentionné les mois et les jours dans le récit de Moïse. C'est donc sous son égide que le calendrier est élaboré. Ce n'est pas tant l'événement en soi (l'envoi du corbeau !) que sa double inscription dans le temps et dans la Bible qui fait sa valeur.
La vie de Jésus est également très présente, telle qu'elle est relatée dans l'Évangile de Jean, le seul qui fasse se dérouler le ministère terrestre de Jésus sur trois Pâques, tout en offrant des indications temporelles précises, ainsi au sujet de Lazare.
Le troisième faisceau d'occurrences bibliques concerne le peuple de l'Ancien Testament, le passage du Jourdain, la construction du Temple, etc.

AUTEUR

MAX ENGAMMARE

Librairie Droz.
Institut d'Histoire de la Réformation de l'Université de Genève.

Les livres de spiritualité traduits de l'espagnol en France au début du XVIIe siècle

Emmanuel Bury

1 La question des livres de spiritualité traduits de l'espagnol dans la France du premier XVII e siècle conduit à croiser plusieurs problèmes : tout d'abord, celui de la Contre-Réforme et de son introduction en France : on sait que la résistance « politique » fut longtemps maintenue (au nom du Gallicanisme, entre autres[1]), ce qui induit naturellement une curiosité pour les autres *voies d'accès* de celle-ci, plus indirectes : les écrits de spiritualité et l'introduction de la mystique notamment. Cette question se greffe sur celle, non moins délicate, des rapports entre la France et l'Espagne pendant les premières décennies du siècle : un important colloque du Centre Méridional de Rencontres sur le XVIIe siècle, en 1990, à Bordeaux, avait tenté de brosser l'image de cet « âge d'or de l'influence espagnole » (c'est-à-dire l'époque d'Anne d'Autriche, 1615-1666)[2] ; à ce propos, on peut renvoyer aussi au livre d'Alexandre Cioranescu, *Le Masque et le visage,* qui avait tenté une synthèse sur le même sujet quelques années auparavant[3]. Enfin, au croisement de ces deux aspects, le rôle des traducteurs retient naturellement l'attention du chercheur, tant pour des questions d'esthétique de la langue française que pour la question cruciale des influences intellectuelles.

2 Ces trois axes croisent naturellement l'histoire du livre : discret mais constant témoignage des pratiques intellectuelles de ces époques révolues, l'*objet livre* est en effet un point focal intéressant pour observer ces différents champs. Dans ce cadre, la question du livre religieux fait difficilement l'économie de l'influence espagnole, et pose naturellement la question des traductions : d'où l'orientation de cette étude. On comprendra qu'il ne s'agit pas ici d'une enquête exhaustive, mais seulement de l'examen de quelques ouvrages, afin de poser quelques jalons pour une enquête qui demanderait beaucoup plus de temps et de place, et surtout parce qu'il est toujours très dangereux de se risquer à toute généralisation hâtive dans ce genre d'enquête.

3 Le cadre d'ensemble est bien connu : il suffit de renvoyer par exemple à Henri-Jean Martin, qui consacre quelques pages denses à « la pénétration de la spiritualité

espagnole », dans *Livre, pouvoir et société à Parid*[4]. Il insiste notamment sur la présence massive de Louis de Grenade, aux côtés de Sainte Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix. Cela est confirmé par l'étude de Manfred Tietz sur les sources espagnoles du *Traité de l'Amour de Dieu* de S. François de Sales, qui donne aussi de nombreux éléments[5], notamment à propos de la diffusion, aux côtés du même Louis de Grenade, de Diego de Estella ou de Cristobal de Fonseca. Les chiffres avancés dans ces études, après ceux qu'on a pu préciser à propos de la diffusion de sainte Thérèse d'Avila attestent l'énorme activité éditoriale que provoque la littérature spirituelle d'origine espagnole dans les années 1601-1640[6] : H.-J. Martin insiste d'ailleurs sur le rapport spécifiquement français qui lie le livre et l'essor du Carmel, en comparaison de son succès en Espagne et en Italie (qui fut surtout le fait de fondations successives). De fait, en France, l'effort d'un Jean de Brétigny[7] , parallèle à celui de Mme Acarie — qui fonde l'Ordre en 1602 — fut avant tout un effort éditorial : tout d'abord avec l'édition des œuvres de la sainte (1588), puis avec la traduction française de celles-ci, en 1601, chez le libraire Guillaume de La Noue. Comme le notait Jean Delumeau naguère :

> L'histoire religieuse et celle des mentalités ne peuvent négliger ce fait quantitatif : jamais autant de livres de spiritualité — souvent de petits formats et en langue vulgaire — jamais autant d'éloges de la Vierge n'avaient été mis en circulation.[8]

4 En parallèle à cet effort quantitatif, il convient de prendre en compte l'évolution qualitative qui accompagne cette tendance : pour mieux comprendre les enjeux théologiques et spirituels de la Réforme catholique, il s'agissait de promouvoir aussi de nouvelles formes du livre, plus aptes à rendre compte et à diffuser les nouveaux savoirs sur l'Écriture. Il convient de citer ici une nouvelle fois J. Delumeau, à propos de la diffusion de la théologie :

> La *positive* ne cherche pas à raisonner sur les vérités nécessaires au salut, mais à fortifier l'amour de Dieu et la croyance par le contact avec la Bible, les écrits des Pères et l'histoire chrétienne. Elle se diversifia rapidement en exégèse ou étude de l'Écriture, patristique ou étude de l'enseignement commun des Pères de l'Église, patrologie ou étude des Pères comme personnages et comme écrivains, histoire des dogmes et histoire ecclésiastique.[9]

5 La promotion de ces nouveaux types de savoir détermine une précision dans la connaissance des textes bibliques qui explique notamment l'effort systématique de « référence », si frappant dans les marges des livres que nous étudions, même lorsqu'il s'agit d'une traduction française. L'abondance des références patristiques devient elle aussi plus courante, ce qui est le fruit de l'essor de cette science depuis plus d'un siècle. Il n'est donc pas étonnant que les formes spécifiques du livre savant contaminent le livre de dévotion.

6 Au demeurant, comme le notait déjà Henri Bremond en 1929 dans son *Histoire littéraire du sentiment religieux,* à propos de 1'« humanisme dévot », l'influence des « hautes études religieuses » (qui est le titre d'un de ses chapitres) sur les livres de dévotion est telle qu'« il est parfois difficile de dire si elles [les œuvres dévotes] s'adressent de préférence aux dévots ou aux savants[10] ». Enfin, si l'on adopte le point de vue d'une « sociologie » de la dévotion, c'est-à-dire si l'on s'interroge sur les milieux d'où rayonne ce renouveau spirituel du premier dix-septième siècle français, on fait le constat frappant d'une porosité entre les milieux intéressés à la nouvelle dévotion : en tête du tout récent ouvrage collectif consacré à *Port Royal et l'Oratoire*[11], Jean Lesaulnier dresse un tableau saisissant des « convergences » entre l'abbaye de Port-Royal (réformée en 1608-1609 sous l'impulsion d'Angélique Arnauld) et la congrégation de l'Oratoire nouvellement fondée

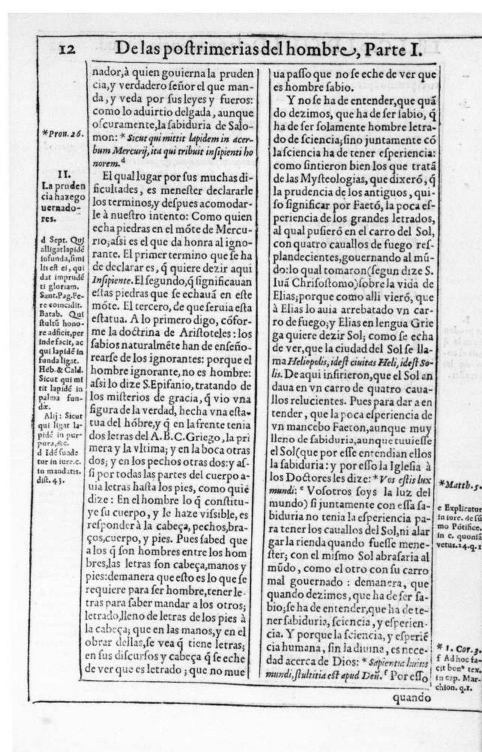
par Bérulle (en 1611, sur le modèle de l'Oratoire italien de saint Philippe Néri) ; ensuite, lorsqu'il évoque le salon de Mme Acarie, le même auteur nomme des figures aussi diverses que Bérulle, Benoît de Canfield (capucin), le P. Coton (s.j.), André Duval (docteur en Sorbonne[12]), Jean de Brétigny (Quintanadueñas) — qui a tant fait pour l'édition et la diffusion de saint Thérèse[13] — mais aussi René Gaultier, Avocat général au Grand Conseil, type même du laïc dévot dont l'activité incessante de traduction sera déterminante pour la réception du Carmel en France. C'est de ce milieu là que partent les livres qui nous intéressent ici — et c'est en bonne part à ce milieu qu'ils s'adressent : noblesse de robe dévote, ecclésiastiques plus ou moins mondains, famille des grands prélats (Lesaulnier cite notamment Mme de Maignelay, sœur de l'évêque de Paris Jean-François de Gondi). Cela pose bien sûr le problème connexe du public *destinataire* de ces livres de dévotion et de spiritualité.

7 Toujours est-il que, dans ce cadre, « savoir et sentir » comme écrivait Bremond, « s'appellent et s'enrichissent l'un l'autre » : le caractère savant, dans la forme et dans le contenu, de certains ouvrages que nous allons voir va tout à fait dans le sens de ces analyses. Cela est assurément lié à une volonté de dégager une doctrine commune à tous ces écrits, au fil du texte, volonté qui apparaît globalement dans ce genre d'ouvrages. Méditation et commentaire sont ici étroitement liés : cela entraîne sans doute une augmentation du poids relatif de l'écrit et du livre dans l'exercice spirituel. Pour citer une nouvelle fois Bremond :

> Lettrés, théologiens et dévots, on s'explique dès lors que l'idée leur soit venue de composer ces œuvres de haute vulgarisation religieuse [...] qui ne sont, à proprement parler, ni de simples essais littéraires, ni des traités scientifiques, ni des livres de piété, mais qui satisfont tout ensemble les amateurs, les savants et les âmes saintes.[14]

8 Le premier traducteur qui retiendra ici notre attention est Jean Baudoin (1584-1650), bien connu comme traducteur prolifique et membre de l'Académie française dès sa création[15] ; à côté d'une abondante production, tant dans le domaine antique (Esope, Lucien, Salluste, Tacite, Sénèque, entre autres) que dans les domaines vernaculaires (Sidney, Bacon, Le Tasse, Garcilaso de La Vega, Davila), Baudoin se distingue par la continuité de son intérêt pour les ouvrages de spiritualité espagnols[16]. Un de ses premiers travaux, qui est aussi sa première traduction à partir du castillan, est *La Lice Chrestienne,* ouvrage de Pedro de Oña, paru à Madrid chez Louis Sanchez en 1603, sous le titre de *Las Postrimerías del Hombre (Les fins ultimes de l'homme)*[17]. Cette traduction est dédiée à Marie de Médicis par un certain F. Crozat, de l'Ordre de Notre-Dame de la Mercy (celui-là même auquel appartenait P. de Oña). L'édition espagnole de 1603[18] s'ouvre sur un frontispice architectural qui encadre le titre ; les pages de texte sont encadrées de filets et se présentent avec deux colonnes (47 lignes/page), encadrées elles aussi (et séparées par un double filet vertical au milieu) (ill. 1). L'ouvrage est annoté abondamment en marge : il semble bien qu'on ait affaire à un véritable livre savant ; les citations latines sont nombreuses dans le corps du texte, et elles sont rendues visibles par l'usage des italiques ; les références sont données en marge (ce qui suppose la consultation et la vérification des textes d'origine chez les lecteurs les plus savants). Le texte est suivi d'un *Index* et d'une table des *Capitudos y discursos,* ainsi que d'un index des lieux cités de l'Écriture *(Index Locorum Scripturae quae in toto hoc opere sparsim continentur et explicantur)* : on peut donc consulter ce livre de façon ponctuelle et « technique » (constitution de « lieux » pour un discours, usage à fin de direction morale, etc.) ; le format, les apparats et les index sont en effet, comme le rappelle H.-J. Martin, les caractéristiques des ouvrages que l'on interroge « sans les lire »[19].

9 La traduction de Baudoin se présente sous une forme légèrement différente[20] : le format est *in-quarto*[21], avec des pages de 44 lignes, dotées de marges larges qui permettent de contenir les notes ; l'abondante annotation encadre le texte, parfois sous forme de hache (ill. 2). Le latin cité dans l'original demeure cité dans le corps du texte traduit, avec des références et des citations additionnelles en marge. Des manchettes numérotées et imprimées en italiques soulignent les articulations du texte : on lit par exemple, à la p. 78 : « VII *Il n'y a point de vray amy en ce monde.* », ce qui suit l'original espagnol. Dans la plupart des cas le texte de la manchette est repris comme entrée dans la table des matières, pratique coutumière à l'époque. Le titre courant (« L'AMPHITHÉÂTRE // DE LA VIE ET DE LA MORT ») ne permet pas d'identifier la section exacte que l'on a sous les yeux. Dans l'ensemble, la mise en texte demeure fidèle à l'original, avec un corps de texte dense, truffé de citations latines ; comme en espagnol, on a affaire ici à un ouvrage savant, à l'évidence plus tourné vers les facultés noétiques et vers l'usage technique que vers la méditation, vers le « savoir » que vers le « sentir », pour reprendre l'expression de Bremond. On pourrait même ajouter que la présentation et la mise en page plus sobre que l'original espagnol, qui était un *in-folio* de prestige, orientent nettement vers le livre savant.



12 De las poſtrimerias del hombre, Parte I.

nador, à quien gouierna la prudencia, y verdadero ſeñor el que manda, y veda por ſus leyes y fueros: como lo aduirtio delgada, aunque oſcuramente, la ſabiduria de Salomon: * *Sicut qui mittit lapidem in acerbum Mercurij, ita qui tribuit inſipienti honorem.* d

*Prou. 26.

II. La prudencia haze gouernadores.

El qual lugar por ſus muchas dificultades, es meneſter declararle los terminos, y deſpues acomodarle à nueſtro intento: Como quien echa piedras en el mõte de Mercurio; aſsi es el que da honra al ignorante. El primer termino que ſe ha de declarar es, q̃ quiere dezir aqui *Inſipiente*. El ſegundo, q̃ ſignificauan eſtas piedras que ſe echauã en eſte mõte. El tercero, de que ſeruia eſta eſtatua. A lo primero digo, cõforme la doctrina de Ariſtoteles: los ſabios naturalmẽte han de enſeñorearſe de los ignorantes: porque el hombre ignorante, no es hombre: aſsi lo dize S. Epifanio, tratando de los miſterios de gracia, q̃ vio vna figura de la verdad, hecha vna eſtatua del hõbre, y q̃ en la frente tenia dos letras del A.B.C. Griego, la primera y la vltima; y en la boca otras dos; y en los pechos otras dos: y aſsi por todas las partes del cuerpo auia letras haſta los pies, como quiẽ dize: En el hombre lo q̃ conſtituye ſu cuerpo, y le haze viſsible, es reſponder à la cabeça, pechos, braços, cuerpo, y pies. Pues ſabed que a los q̃ ſon hombres entre los hombres, las letras ſon cabeça, manos y pies: demanera que eſto es lo que ſe requiere para ſer hombre, tener letras para ſaber mandar a los otros; letrado, lleno de letras de los pies à la cabeça; que en las manos, y en el obrar dellas, ſe vea q̃ tiene letras; en ſus diſcurſos y cabeça q̃ ſe eche de ver que es letrado; que no mueua paſſo que no ſe eche de ver que es hombre ſabio.

d Sept. Qui alligat lapidẽ in funda, ſimilis eſt ei, qui dat imprudẽti gloriam. Sant. Pag. Fere coincidit. Batab. Qui ſtultũ honore adficit, perinde facit, ac qui lapidẽ in funda ligat. Heb. & Cald. Sicut qui mittit lapidẽ in palma fundæ. Alij: Sicut qui ligat lapidẽ in purpura, &c. d Idẽ ſuadetur in iure. c. in mandatis. diſt. 43.

Y no ſe ha de entender, que quãdo dezimos, que ha de ſer ſabio, q̃ ha de ſer ſolamente hombre letrado de ſciencia; ſino juntamente cõ la ſciencia ha de tener eſperiencia: como ſintieron bien los que tratã de las Myſteologias, que dixerõ, q̃ la prudencia de los antiguos, quiſo ſignificar por Faetõ, la poca eſperiencia de los grandes letrados, al qual puſierõ en el carro del Sol, con quatro cauallos de fuego reſplandecientes, gouernando al mũdo: lo qual tomaron (ſegun dize S. Iuã Chriſoſtomo) ſobre la vida de Elias; porque como alli vierõ, que à Elias lo auia arrebatado vn carro de fuego; y Elias en lengua Griega quiere dezir Sol; como ſe echa de ver, que la ciudad del Sol ſe llama *Heliopolis, ideſt ciuitas Heli, ideſt Solis.* De aqui infirieron, que el Sol andaua en vn carro de quatro cauallos relucientes. Pues para dar a entender, que la poca eſperiencia de vn mancebo Faeton, aunque muy lleno de ſabiduria, aunque tuuieſſe el Sol (que por eſſe entendian ellos la ſabiduria: y por eſſo la Igleſia à los Doctores les dize: * *Vos eſtis lux mundi*: e Voſotros ſoys la luz del mundo) ſi juntamente con eſſa ſabiduria no tenia la eſperiencia para tener los cauallos del Sol, ni alargar la rienda quando fueſſe meneſter; con el miſmo Sol abraſaria al mũdo, como el otro con ſu carro mal gouernado: demanera, que quando dezimos, que ha de ſer ſabio; ſe ha de entender, que ha de tener ſabiduria, ſciencia, y eſperiencia. Y porque la ſciencia, y eſperiẽcia humana, ſin la diuina, es necedad acerca de Dios: * *Sapientia huius mundi, ſtultitia eſt apud Deũ.* f Por eſſo

*Matth. 5.

e Explicatur in iure. de ſũmo Põtifice. in c. quoniã vetus. 24. q. 1

* 1. Cor. 3. f Ad hoc facit bon' tex. in cap. Marchion. q. 1.

quando

1. Pedro de Oña, *Las Postrimerías del Hombre,* Madrid, 1603, 2° (Bibliothèque nationale de France)

10 Baudoin traduit en 1628 les *Sermons* de Cristobal de Avendaño : cette traduction est parue chez le libraire Gaspard Methuras, qui publie la même année une autre traduction du même auteur, due à Barthélémy Milet. Ces travaux sont une des nombreuses traces de l'essor que connaît alors le Carmel en France. La page de titre se présente comme suit :

11 SERMONS // POUR // LES FESTES LES//PLUS SOLEMNELLES// DES SAINCTS// Composez par le R.P.M.F.// CHRISTOPHLE D'AVENDAÑO // de l'Ordre de Nostre Damedes Carmes & par// luy-mesme preschez à la Cour de Madrid// traduits de l'Espagnol // en François par I. B //

[vignette] // A Paris // Chez Gaspard Methuras, ruë sainct// Iacques // ------- // M. DC. XXVIII. // Avec privilege du Roy

12 Le traducteur est à peine signalé par ses initiales, ce qui dénote peut-être son appartenance à une véritable équipe de traducteurs regroupés autour d'un libraire ; nous avons déjà dit que Barthélémy Milet traduit, la même année, les *Sermons pour les dimanches et jetes de l'Avent* du même Avendaño ; lorsque cette traduction sera rééditée en 1636 (à la fois chez Rouillard et chez Methuras), on retrouvera Baudoin en compagnie de Milet et du P. Du Bosc, qui traduit les *Sermons divers sur les principales fêtes de l'année* : l'ouvrage indique que ce dernier avait obtenu l'approbation des docteurs dès janvier 1629 et le privilège est daté du 14 février 1629[22].



426 L'AMPHITHEATRE

outre, ſans mediter ces belles paroles de ſainct Bernard. *Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius ſit, non facile dixerim.* Que c'eſt vne choſe auſſi damnable d'ouyr vn meſdiſant, que de meſdire meſmes. Or ce qui eſt plus dangereux en cecy, c'eſt de ſe plaire à ouyr meſdire de quelqu'vn, & de ne l'empeſcher pas quand on peut. Comme c'eſt tuer le prochain que de luy oſter les commoditez deſquelles il ſe ſouſtient, ou pour mieux dire, luy rauir le morceau de la bouche ; ainſi c'eſt luy voler la vie ſpirituellement que de ne le point aduertir de ſon vice, ains luy preſter vn tacite conſentement ſans dire mot ; & ne point deffendre ſa cauſe. Demons muets ſont les Aduocats qui ſouſtiennent pluſtoſt la mauuaiſe cauſe d'vn riche que non pas le bon droict d'vn pauure ; bien qu'ils ſoient autant obligez à defendre l'indigent qu'vn Medecin à le guerir s'il eſt malade. Et neantmoins c'eſt leur couſtume lors qu'il s'agiſt de les ſouſtenir, d'eſtaller au long toute leur eloquence ou pluſtoſt tout leur babil, & de faire recerche d'vne infinité d'enqueſtes & procedures pour rendre plus valable leur iniuſtice. Quelques vns auſſi d'entre les Confeſſeurs ſont demons muets, tant pour ſçauoir peu, que pour eſtre negligens à ſoulager les pecheurs, leur demander quels ſont leurs pechez & les circonſtances d'iceux. Les vns errent encore pour ne les point eſmouuoir à contrition, & les autres pour ne les pas enhorter à la ſatisfaction du bien mal pris, à ſe confeſſer ſouuent, & à faire tous les iours leur examen de conſcience, diſans auec le Royal Prophete ; *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.*[p] Seigneur, ie feray vn long & exacte examen de ma conſcience depuis le iour auquel i'ay commencé d'eſtre doüé de l'vſage de raiſon, & ce auec vne grande repentance & contrition de mes fautes. Les autres faute d'aduertir les pecheurs d'auoir en horreur les pechez & de s'en confeſſer, ſans en obmettre vn ſeul, ſont cauſe qu'ils meſpriſent ce qui eſt de leur ſalut, & ſont naufrage la plus part du temps.

Or laiſſant à part pour maintenant diuers genres de pechez, parlons tant ſeulement de ceux qui ſe commettent contre le prochain. L'Apoſtre ſainct Iean nous en laiſſe vn embléme en ſes reuelations, diſant qu'il vit vn grand nombre de ſauterelles ; *Et ſuper capita earum tanquam coronæ ſimiles*

p Eſ. 38. c. 1. Chald. In quo ſeruiam, & retribuam coram eo propter omnes annos, quos adiecit ſuper vitam meam, & liberauit ab amaritudine animam meam ? Pag. Incedam omnibus annis meis cum amaritudine animæ meæ. Vat. Meditabor omnibus annis meis de amaritudine hac animi mei.

r Modum quo fieri debet hæc annorum recogitatio, docet Aug. in c. Conſideret de pœnit. diſt. 5. & ſunt ad hoc text. In c. ille pœnitētiā de pœnit. d. 3. & in c. Inanis, eadem d. & in c. Qui admiſſ.

2. Detractio ſecundum D. Thom. & ſcholaſticos eſt alienæ famæ per verba denigratio, de qua videndi ſunt D. Thom. & illius diſcipuli 2. 2. q. 73. Soto lib. 5. de Iuſtitia, q. 10. Adrian. Quodlibet tit. Caiet. opus. 16. & ſummiſtæ omnes in verb. Detractio Circa. Detractionis autem grauitatem ſunt notabiles text. in iure, in c. Detriores 6. q. 1. vbi deteriores dicuntur ij, qui aduerſus nos armātur, & merito infames, in cap. Summa Iniquitatis in princ. 6. q. 1. vbi detractio Summa iniquitas dicitur, in c. Homicidiorum 1. de pœnitent. d. 1. par pœna imponitur interfectoribus, & detractoribus. Quibus autem modis cōtingat detractio docet Archid.

2. Pedro de Oña, *[Las Postrimerías del Hombre,* trad. par Jean Baudouin sous le titre de] *La Lice chrestienne ou l'Amphithéatre de la vie et de la mort,* Paris, 1612, 4° (Bibliothèque nationale de France)

13 L'année précédente (1628), les *Sermons sur les Évangiles du Caresme,* du même Avendaño, avaient été traduits par Jean Dumas (Paris, chez Jean Boulenger) : ils seront réédités eux aussi en 1635. Cette activité de traduction des textes du Carmel entre 1628 et 1636 est donc très nette[23] : on voit ainsi des vagues, sans doute orchestrées à la fois par les libraires et par le milieu dévot, qui assurent une diffusion constante des textes de la spiritualité nouvelle. Les liens de J. Baudoin avec les dévots, même s'ils sont difficiles à établir, faute de documents, seraient attestés en tout cas par son ultime production dans ce domaine, qui est la mise à jour de la traduction du *Flos Sanctorum* du P. Ribadeneira : il reprend en fait la traduction qu'en avait donnée René Gaultier en 1609[24].

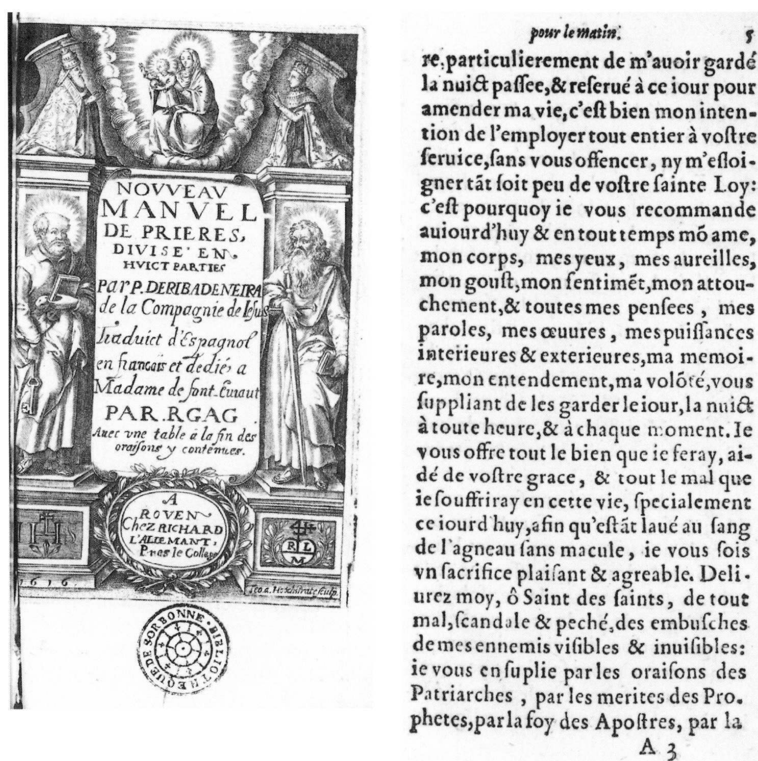
14 Cela nous amène naturellement à cet autre traducteur émérite des ouvrages de spiritualité espagnols à cette époque : René Gaultier. A. Cioranescu a insisté sur le rôle décisif de celui-ci dans l'introduction du Carmel en France[25] ; pour la question qui nous intéresse, son activité fut beaucoup plus spécifique que celle d'un Jean Baudoin, en ce qu'il demeure un traducteur *spécialisé dans la dévotion.* Il est souvent mentionné comme le

traducteur de saint Jean de la Croix (avec la première traduction française du *Cantique d'Amour divin,* Paris, 1622, in-8°), mais une simple liste des autres ouvrages qu'il a traduits suffit à indiquer l'ampleur et la spécialisation de son activité : il traduit Cristobal de Fonseca en 1613 *(Sermons sur les dimanches et festes de l'année,* Paris, 2 vol. in-8°), et surtout, il diffuse les ouvrages du jésuite Luis de La Puente (*La Guide spirituelle,* Paris, 1612, in-4°, réédité en 1613, *De la perfection du chrestien en tous ses estais,* Paris, 1638, 4 tomes en 2 vol. in-4°, *De la perfection chrestienne es estais de continence et religion,* Paris, 1617, in-4° (t. III-IV), *Très excellentes meditations sur tous les mysteres de la foy,* Paris, 1612, 2 tomes en 1 vol. in-4°, *La Vie du Père Baltasar Alvares,* Paris, 1628, in-8°) ; après Baudoin, il traduit le frère Angel Manrique *{La Vie de la Vénérable mère Anne de Jesus,* Paris, 1636, in-8°), et il convient de citer aussi ses traductions d'Antonio Molina (*Exercices spirituels de l'excellence... de l'oraison mentale,* Paris, 1631, in-8° — réédité à Paris, en 1637, à Lyon, en 1650 — et *L'Instruction des prêtres,* Paris, 1624, in-8° — réédité à Lyon, en 1627, à Rouen, en 1629). Il joua enfin un rôle déterminant dans la diffusion de l'œuvre du franciscain saint Pierre d'Alcantara (canonisé en 1622), dont le *Traité de l'oraison et meditation,* (publié pour la première fois à Paris, en 1606), connut treize rééditions, dont dix dans la traduction de Gaultier[26]. Enfin, comme nous l'avons déjà dit, Gaultier fut l'introducteur en France de l'œuvre de Pedro de Ribadeneira, dont il donna la première version française des *Fleurs des Vies des saints et des fêtes de toute Tannée,* qui devait connaître un succès sans précédent durant tout le siècle, tant son propos convenait à tous les états, comme le rappelle Cioranescu[27]. Il traduit d'ailleurs en 1616 le *Nouveau manuel de prières* du même Ribadeneira (Rouen, 1616, in-12).

15 Du point de vue de la mise en texte, on constate d'abord la grande diversité des formats pratiqués : de l' *in-folio* des *Fleurs des Vies des saints* à l'*in-12* du *Traité de l'oraison* de saint Pierre d'Alcantara, tous les formats, c'est-à-dire tous les usages possibles, sont représentés[28]. L'*in-4°,* ce « brillant second de l'in-folio » (selon l'expression de H.-J. Martin), est présent notamment pour les ouvrages du jésuite Luis de La Puente, qui est un des auteurs les plus populaires et les plus diffusés au XVIIe siècle, après Louis de Grenade et sainte Thérèse, si l'on en croit Cioranescu[29]. *V in-8°* ou *1'in-12* semblent mieux adaptés à l'exercice spirituel (Molina, 1631) ou à la prière, comme l'attestent le *Manuel de* Ribadeneira (1616), ou le *Traité* d'Alcantara (1606).

16 Dans le cas du *Nouveau manuel de prières* de Ribadeneira, le format de la traduction française apparaît pourtant comme un « agrandissement », par rapport au format original, qui est un in-16 de très petites dimensions ! L'édition du *Manual de oraciones*[30] s'ouvre sur la liste *d'errata* (fol. $*_1$v°), puis après l'extrait du privilège et l'extrait de la *censura* (fol. $*_2$ r°-v°), on lit une note sur Pavent et sur les quatre temps (fol. $*_3$ r°) suivie d'une table des fêtes mobiles (pour les années 1611-1630, fol. $*_3$v°- $*_4$r°) ; au verso du fol. $*_4$, malgré le petit format, on trouve une gravure représentant la Vierge et l'Enfant Jésus ; après le calendrier des fêtes, classées mois par mois (fol. $*_5$r°-$**_8$v°), on peut lire la table des prières (*Tabla de las Oraciones,* fol. ¶$_1$-¶$_7$v°). Une épître dédicatoire (fol. ¶$_8$: *A Doña Ana Manrique, Condessa de Puñonrostro*) et une adresse au « lecteur chrétien » (fol. ¶¶$_3$V°) complètent ces pièces liminaires. Le corps du texte est en romain, avec 19 lignes/page, ce qui donne, vu le format, une mise en page très compacte, d'autant plus sensible qu'il y a très peu d'alinéas. Un des seuls points de repère commode pour l'œil du lecteur est la réclame qui figure en bas de chaque page. Apparemment nous avons bien affaire ici à un livre dont chaque section (chaque prière) doit se lire continûment, de bout en bout ; le format de poche en fait un compagnon de la méditation personnelle.

17 La traduction française parue à Rouen en 1616[31] se présente un peu plus aérée, même si le format demeure très petit ; c'est un in-12 de 481 pages (ill. 3)[32] ; la page de titre comporte un titre encadré par un frontispice monumental (malgré la taille de l'ouvrage), qui représente la Vierge et l'Enfant Jésus au centre du fronton, avec le Pape agenouillé à sa gauche et le roi de France à sa droite, encadrés par deux statues de saints sur piédestal (on reconnaît saint Pierre à gauche). Comme l'indique la page de titre, le traducteur ne reprend pas la table des oraisons en tête du volume, mais la place à la fin. Il ne traduit pas l'épître originale, mais adresse une épître originale à « Madame Eleonor de Bourbon, abesse de Font Evraut » (fol. $\tilde{a}_2$-$\tilde{a}_4$). L'usage de bandeaux en haut de page (avant les épîtres liminaires : par exemple, fol. $\tilde{a}_4$v°-$\tilde{a}_8$r° : « Au lecteur chrétien », précédé d'un bandeau constitué de petits fleurons), et les lettrines initiales donnent un air quasi monumental à ces pages liminaires, malgré le petit format. La pagination commence à partir de *l'Introduction pour les oraisons qui s'ensuivent,* (p. 1-4)[33], et les titres courants donnent le titre de l'oraison en cours : l'ouvrage est donc clair et maniable (ill. 4), et il implique la même lecture continue que l'original espagnol (bloc de texte continu, très peu d'alinéas).



pour le matin. 5

re, particulierement de m'auoir gardé la nuict paſſee, & reſerué à ce iour pour amender ma vie, c'eſt bien mon intention de l'employer tout entier à voſtre ſeruice, ſans vous offencer, ny m'eſloigner tãt ſoit peu de voſtre ſainte Loy: c'eſt pourquoy ie vous recommande auiourd'huy & en tout temps mõ ame, mon corps, mes yeux, mes aureilles, mon gouſt, mon ſentimẽt, mon attouchement, & toutes mes penſees, mes paroles, mes œuures, mes puiſſances interieures & exterieures, ma memoire, mon entendement, ma volõté, vous ſuppliant de les garder le iour, la nuict à toute heure, & à chaque moment. Ie vous offre tout le bien que ie feray, aidé de voſtre grace, & tout le mal que ie ſouffriray en cette vie, ſpecialement ce iourd'huy, afin qu'eſtãt laué au ſang de l'agneau ſans macule, ie vous ſois vn ſacrifice plaiſant & agreable. Deliurez moy, ô Saint des ſaints, de tout mal, ſcandale & peché, des embuſches de mes ennemis viſibles & inuiſibles: ie vous en ſuplie par les oraiſons des Patriarches, par les merites des Prophetes, par la foy des Apoſtres, par la

A 3

3. Padre Pedro de Ribadeneyra, *Nouveau Manuel de prières,* Rouen, Richard Lallemant, 1616, in-16 (Bibliothèque de la Sorbonne)

18 Le format et la présentation du *Traité de l'oraison et méditation* de Pierre d'Alcantara sont similaires. La page de titre se présente ainsi :

> TRAICTÉ
> DE L'ORAISON
> ET MÉDITATION.
> *Composé en Espagnol par Pierre d'Alcantara, Religieux de l'Ordre S. François, & nouvellement traduit par R.G., A.G.*[34]*.*
> [vignette : I.H.S.]
> *A PARIS,*
> Chez la Vefve Guillaume de La Nouë

rue sainct Iacques, au nom
de IESUS
1606

19 L’ouvrage comporte 264 pages (cahiers A12-L12) de 23 lignes/page ; il ne comporte pas de table des matières, mais l’usage du titre courant permet de se retrouver clairement au fil des pages : on lit en effet, sur la page de gauche : *Traité de l’Oraison,* puis, sur la page de droite, on trouve le titre du chapitre, et/ou le cas échéant, la précision du jour de la méditation (*Et Medit. Pour le Lundy,... pour le Mardy,* etc.). Le découpage en chapitres est très lisible, avec une première partie qui compte 12 chapitres (p. 8-210) et une deuxième partie (p. 211-263), intitulée *De la dévotion,* qui en compte 5 (malgré un titre courant récurrent et aberrant, p. 257 et 261 : « chapitre 6 »). Dans le troisième chapitre de la première partie, où l’on passe en revue les méditations selon les jours de la semaine, l’usage des lettrines (plus ou moins grandes selon la place) souligne le premier alinéa de chaque jour de la semaine[35]. Dans l’ensemble du texte, les alinéas[36] sont réguliers et fréquents (1 à 2 par page) ; des lignes horizontales séparent les sous-parties des chapitres (notamment le découpage par jours). La maniabilité et la lisibilité, ainsi qu’un certain souci d’élégance, caractérisent donc cet ouvrage, conçu comme le compagnon quotidien de la méditation du dévot. L’absence de table dénote toutefois, comme pour les ouvrages précédents, une lecture continue, page après page, facilitée par les repères adressés au regard du lecteur (alinéas, lettrines, filets, titres courants).

20 En revanche, l’in-4° domine, nous l’avons dit, pour les ouvrages à teneur plus savante : c’est notamment le cas pour les traductions des livres de Luis de La Puente. Ainsi, *La Guide Spirituelle,* traduite par Gaultier et publiée en 1612 chez la veuve de Guillaume de La Noue [37] se présente sous la forme d’un bel in-4° ; comme l’indique explicitement la page de titre, le découpage en quatre traités est précisé dès le recto de celle-ci. L’épître dédicatoire suit immédiatement (fol. a_2), « A Madame la Marquise d’Ancre », avec une grande lettrine de 8 lignes à l’initiale ; le texte en est en italiques. La table des chapitres (fol. a_3-a_5 v°) est suivie de l’approbation des docteurs et de l’extrait du privilège du Roi (9 décembre 1611). La pagination commence à partir du cahier suivant (A) : épître « au lecteur » (p. 1), « prologue » (p. 2-6). L’ensemble fait 593 pages, chacune comportant 47 lignes (une colonne), et il est suivi d’une « table des principaux points qui sont contenus en ce livre » (non paginée, fol. Pp_2,-Qq_4v°). L’usage de bandeaux à l’initiale des chapitres (et de la table), les lettrines et un fleuron final en font un livre sobrement orné. Les chapitres sont nettement séparés par un filet horizontal et sont précédés d’un argument de quelques lignes (imprimé en italiques) ; les paragraphes sont numérotés et intitulés. Les alinéas correspondent aux articulations du discours (marquées par les liens logiques) et les références marginales identifient les textes cités et allégués en plein texte. Le savoir présent est donc nettement signalé et maîtrisé de manière visuelle, avant toute lecture détaillée et suivie, ce qui dénote un livre de consultation ponctuelle autant que de lecture suivie. Dans cette maîtrise globale, le rôle du titre courant est déterminant : ici, le titre du traité figure sur la page de gauche, et l’indication de l’ordre du traité et du chapitre en cours sur la page de droite. On lit, par exemple, aux pages 200-20 :

« De la lecture sacree & meditationi// Traicté second. CHAP. III »

21 La table des matières donne des entrées détaillées, qui contextualisent la référence ; par exemple, à l’entrée « adoration », on peut lire :

Adoration de Dieu. Combien elle est necessaire à l'entree de l'oraison, p. 60 ; en quoy consiste l'interieure, & comment elle se fait en esprit & verité, p. 62, & p. 401 : de l'adoration exterieure, p. 66.

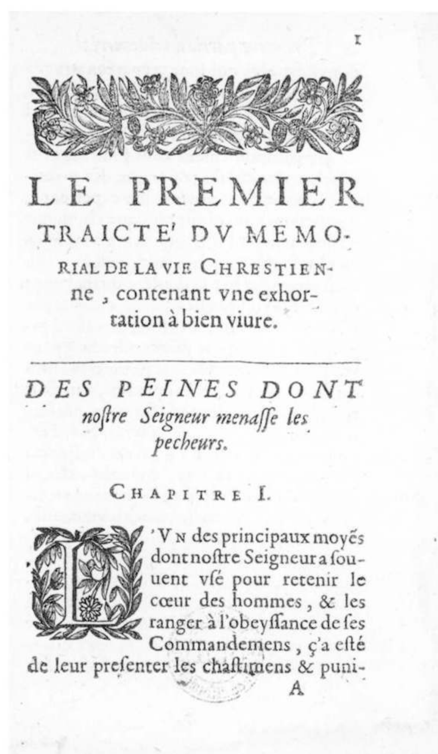
22 Une entrée comme *Amour de Dieu* occasionne trente-huit renvois (ce qui fait 41 lignes de texte !). La simple lecture de l'index donne ainsi toute une série de leçons de spiritualité, de « mots d'ordre » pour la méditation ; elle soutient à la fois la manipulation aisée du livre et la mémorisation des lieux importants.

23 La traduction du même texte par François de Rosset, parue la même année chez le libraire R. Foüet, présente des similitudes, même si le format est plus petit (in-8°) : l'ouvrage est pourvu d'un frontispice, la page de titre se présente sous forme d'argument[38] ; la table détaillée des sommaires « contenus en ce livre » (fol. a_8-e_4) suit l'épître « au lecteur dévot » (fol.a_3-a_5v°), l'approbation et l'extrait du privilège (fol. a_6-a_7v° : 21 mars 1612). Le texte occupe les pages 1 à 1475 (faussement paginée 7415 !). Comme dans la traduction due à Gaultier, le texte est suivi d'une « table des principaux points contenus dans ce livre » (signalée par le titre courant : « table des matières », elle occupe tout le cahier $4A_8$).

24 Le texte se présente sur 34 lignes par page ; les divisions du texte (présentées dans l'introduction) sont identiques à celles proposées par Gaultier. Les chapitres sont séparés nettement, par des bandeaux de fleurons, et des filets séparent les sections. Les sommaires sont imprimés en italiques, et les paragraphes sont numérotés ; on retrouve donc cette même maîtrise « visuelle » qui était instaurée dans l'édition in-4°. La régularité des alinéas, les lettrines placées à l'initiale des sections et des chapitres contribuent à cette lisibilité. De même, les références marginales (imprimées en italiques) sont facilement repérables ; dans le corps du texte, certaines citations sont imprimées elles aussi en italiques. Le travail typographique semble donc bien conçu comme un secours efficace au maniement de l'ouvrage, autant que comme un ornement élégant. Le titre courant demeure, cependant, beaucoup plus elliptique que dans l'édition due à Gaultier (on lit simplement en haut de page : « La Guide spirituelle »). L'*in-8°* remplit ici les mêmes fonctions que l' *in-4°*, à quelques détails près : nous sommes nettement dans le cadre du livre savant, qui se consulte ponctuellement, à propos de telle ou telle question de spiritualité ou de direction de conscience.

25 Prenons un dernier exemple : celui d'une traduction de Louis de Grenade, encore due à Gaultier, que l'on peut comparer à une autre traduction du même auteur, due à Belleforest, et publiée une vingtaine d'années plus tôt. Le premier ouvrage contient les *Œuvres spirituelles et dévotes* du R.P.F. Louis de Grenade, parues à Paris, chez Jean Jost, en 1635[39] : le petit format (in-16) n'empêche pas un certain souci de l'ornementation : les pages liminaires sont ornées de bandeaux de fleurons (en tête de la page de l'épître dédicatoire, a_2, en tête de la page qui contient l'approbation des docteurs, a_4, et de celle qui contient l'extrait du privilège, a_4v°). La première page de texte s'ouvre avec un bandeau de fleurs et une lettrine à l'initiale (ill. 4). Chaque page comporte 29 lignes ; le texte est imprimé en caractères moyens, très lisibles ; la mise en page très régulière et l'usage d'alinéas fréquents, la précision du titre courant (la page de gauche précise l'ordre du traité : « [*Troisieme*] *traicté du Memorial // de la vie Chretienne* ») permettent une manipulation aisée et un repérage facile dans le cours du texte. On trouve un bandeau en tête de chaque traité (il y en a sept en tout), et une lettrine ornée à l'initiale de chaque chapitre ; ceux-ci sont séparés par un filet horizontal, et sont dotés d'un titre précis. Les manchettes marginales sont rares, mais les références scripturaires sont indiquées

régulièrement. Les longues citations sont imprimées en italiques dans le corps du texte. L’absence d’index dénote un usage direct du corps de l’ouvrage, et une lecture plus continue que celle supposée pour les ouvrages précédents. L’ornementation, même légère, et la discrétion du paratexte savant nous situent plutôt du côté du livre « mondain », qui correspond bien à la dévotion « aisée » qu’incarne la spiritualité jésuite dans la France des années 1620-1640.



1

LE PREMIER
TRAICTE' DV MEMO-
RIAL DE LA VIE CHRESTIEN-
ne, contenant vne exhor-
tation à bien viure.

DES PEINES DONT
noſtre Seigneur menaſſe les
pecheurs.

CHAPITRE I.

L'VN des principaux moyẽs dont noſtre Seigneur a ſouuent vſé pour retenir le cœur des hommes, & les ranger à l'obeyſſance de ſes Commandemens, ç'a eſté de leur preſenter les chaſtimens & puni-

A

4. Louis de Grenade, *Œuvres spirituelles et dévotes,* trad. René Gaultier, Paris, Jean Jost, 1635, in-16 (Bibliothèque nationale de France)

26 Si on compare cette édition à celle d’un autre ouvrage du même Louis de Grenade, le *Traité de l’Oraison et Méditation,* édition tardive (ou réédition ?) d’une traduction de François de Belleforest (1530-1583), apparemment inédite avant 1608[40], on voit l’évolution du genre : le volume est *in-80,* le privilège date du 15 janvier 1585 (fol. i_4v°) ; les pages liminaires (fol. a_1[-$_8$]-i_4) contiennent l’épître dédicatoire (à Louis de Mainte-Terne, fol. a_4-a_5), l’avertissement au lecteur (a_5v°-e_4v°) et la table des chapitres (e_5-e_7) ; suivent une « exhortation du P. Bernard de Fresnede » (évêque de Cuenca) et un prologue et argument (fol. e_8-i_1). Le volume comporte 496 pages numérotées (a_8-qqq_6) et une table des matières non paginée (qqq_7-sss_8). *L'épître* est imprimée en italiques, et elle est précédée d’un bandeau, avec un titre centré, en cul-de-lampe, et une belle lettrine à l’initiale. *L’avertissement* est imprimé en caractères romains, avec un titre en italiques (précédé d’un bandeau) et une lettrine initiale. Le soin de la mise en page dénote le souci de donner à voir un texte élégant et séduisant : une grande lisibilité caractérise tout le volume. La table des chapitres (en romain, 33 lignes/page) est précédée d’un bandeau, le titre est centré en cul-de-lampe, et chaque section est présentée par un alinéa « négatif » (avec le n° de folio indiqué en bout de ligne, à droite). Le début de chapitre est indiqué, puis les numéros des paragraphes suivants à l’intérieur du chapitre[41] ; notons que les pièces liminaires suivent précisément celles de l’original espagnol. L’usage alterné des caractères romains et de l’italique semble très concerté (les sous-titres se dégagent ainsi

nettement du corps du texte) ; le corps du texte principal, en romain, comporte 33 lignes par page. L'usage de lettrines initiales, les citations mises en italiques, les références aux citations abrégées en marge (en romain), et les alinéas nombreux indiquent que le texte est construit typographiquement pour être suivi, repéré et relu avec aisance ; de nombreuses manchettes attirent l'attention sur les passages remarquables (par exemple, fol. 26, on lit « *Belle similitude* ») ; ces manchettes sont pour la plupart reprises dans l'index final (*cf.* par exemple, la mention de l'« humilité, vertu admirable », qui se lit, au fol. 31, et qu'on retrouve dans la table, fol. rrr_6 r°, avec renvoi à la page « 22b »). Ici, la présence de nombreux éléments décoratifs (bandeaux, lettrines, etc.), qui sont aussi des points de repère précieux pour l'œil du lecteur, va de pair avec futilité pratique des éléments paratextuels : on demeure aux confins de la pratique savante et de la lecture mondaine.

27 Cela doit attirer notre attention sur le fait que l'usage du livre « savant », même dans un contexte mondain, reste lié, sans aucun doute, au goût de la possession d'un « objet-livre » prestigieux, et élégant, dans la mesure où la pratique du livre, dans les premières décennies du XVIIe siècle, demeure la marque d'une valeur culturelle remarquable : le fait même d'accéder à la spiritualité par la voie « individuelle » de l'écrit est un indice du caractère exceptionnel de ce type de culture à l'orée du siècle « classique », et explique sans doute les réserves que la culture du Grand Siècle conservera constamment à l'égard des formes individuelles de spiritualité, jusqu'à la crise majeure du quiétisme, à la fin du siècle.

28 Ces quelques exemples, qui font pressentir la nécessité d'une étude méthodique et à plus grande échelle, indiquent à la fois la parenté très nette de ces différents ouvrages entre eux, et les nuances qu'il faut apporter en revenant toujours à l'examen ponctuel d'éditions singulières : j'insisterai toutefois, pour conclure, sur cette parenté. Elle est sensible en effet du côté des traductions, ce qui n'étonne guère quand on constate la relative homogénéité des groupes de traducteurs, et la spécialisation de certains libraires dans ce domaine. Mais on peut déceler aussi une certaine parenté, malgré des cultures nationales différentes, du livre spirituel de la Contre Réforme, en Espagne, en France, aux Pays-Bas (*cf.* les éditions anversoises de Louis de Grenade)... L'étude de la circulation des modèles reste sans doute à faire.

29 Cela explique enfin, en bonne part, la vigueur de ce qu'on a appelé, en France, le « Siècle des Saints », car s'il est vrai que ce travail intensif de traduction indique l'effort d'une élite éclairée pour rénover la spiritualité, il permet aussi de comprendre comment, au fil du siècle, les débats théologiques et spirituels pourront rencontrer tant d'échos dans le public « mondain » : la diversité des formats utilisés, la quantité des rééditions sont autant d'indices de la manière dont a pu se constituer la « compétence » du public, et permet de mieux saisir « l'horizon d'attente » des lecteurs auxquels s'adressera bientôt Pascal, et en général toute la production imprimée des jésuites et des jansénistes.

30 Les historiens du livre nous ont appris à prendre en compte cette dimension essentielle de l'histoire culturelle : c'est donc en me reconnaissant leur modeste élève que je tiens, pour conclure, à les remercier de tout ce qu'ils nous ont appris à percevoir dans la matérialité de cet objet complexe.

NOTES

1. Voir V. Martin, *Le Gallicanisme et la réforme catholique (1563-1615),* Paris, 1919.

2. C. Mazouer, éd., *L'Age d'or de l'influence espagnole. La France et l'Espagne à l'époque d'Anne d'Autriche, 1615-1666,* Mont-de-Marsan, Editions InterUniversitaires, 1991, notamment B. Chedozeau, « Influences espagnoles et jeux politico-religieux en France (1620-1650) », p. 395-399.

3. A. Cioranescu, *Le Masque et le visage : du baroque espagnol au classicisme français,* Genève, Droz, 1983.

4. H.-J. Martin, *Livre, pouvoir et société à Paris au 17 e siècle,* Genève, Droz, 1969, notamment p. 132-135.

5. *S. François de Sales « Traité de L'Amour de Dieu » und seine spanischen Vorlaüfer, Cristobal de Fonseca, Diego de Estella, Luis de Granada, S. Teresa de Jesus und Juan de Jesus Maria,* Wiesbaden, 1973, notamment p. 82-87, p. 94-96, avec un inventaire de traductions à l'échelle européenne.

6. A. Vermeylen, *Sainte Thérèse en France au XVII*[e] *siècle, 1600-1660,* Louvain, 1958.

7. Sur le rôle déterminant de Jean de Brétigny (Jean de Quintanadueñas, 1556-1634), qui découvrit l'œuvre de la sainte lors de ses voyages en Espagne dès 1582, et qui couvrit en partie les frais de l'édition espagnole (1586), avant de l'introduire en France (à partir de 1593), voir Cioranescu, *op. cit.,* p. 218-219.

8. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire,* Paris, P.U.F., 1971, p. 84 (*Nouvelle Clio).*

9. *Ibid.,* p. 85.

10. Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France,* I, *L'Humansime dévot (1580-1660),* Paris, Bloud et Gay, 1929, p. 218.

11. *Port-Royal et l'Oratoire,* « Chroniques de Port-Royal », Paris, Bibliothèque Mazarme, 2001, p. 9-12.

12. Comme le note Bremond, lorsqu'il fait l'éloge de la haute culture incarnée alors par la Sorbonne : « on parlait alors d'André Duval et de Gamache, comme nous parlions hier de Villemain et aujourd'hui de M. Bergson », ouv. cité, p. 222, note 1.

13. *Cf. supra,* n. 7.

14. *Op. cit.,* p. 225.

15. Sur la physionomie intellectuelle de J. Baudoin, voir E. Bury, « Jean Baudoin (1584-1650), témoin de la culture baroque et pionnier du classicisme », *XVII*[e] *siècle,* n° 216 (2002, 3), p. 393-396.

16. Sur la production « espagnole » de Baudoin, voir E. Bury, « Jean Baudoin, traducteur de l'espagnol », [*in*] *L'Age d'or de l'influence espagnole...,* cité *supra,* p. 53-63 ; *cf*., pour le domaine fictionnel, G. Hautcoeur : « Jean Baudoin traducteur des nouvelles espagnoles », *XVII*[e] *siècle,* n° 216 (2002, 3), p. 433-444.

17. A. Cioranescu, *Bibliographie de la littérature française du dix-septième siècle,* Paris, C.N.R.S., 1965-1966, signale une autre traduction cette même année, du F. Angel Manrique, *Laurea Evangelica* (Barcelone, 1608) : *Le laurier de L'Évangile... mis en français par J.B.* Paris, E. Foucaut, 1612. In-8°, pièces limin., 564 p. (B.N.F. : 16° D 1091).

18. *Primera Parte de las Postrimerías del Hombre,* Madrid, L. Sanchez, 1603 : vol. Infol. de 6 ff. - 963 p. (A-$4D_6$; $4E_8$; 4F-$4L_6$).

19. H.-J. Martin, *Histoire et pouvoirs de l'écrit,* p. 290.

20. *La Lice Chrestienne, ou l'Amphitheatre de la vie, et de la mort,* Paris, E. Foucaut, 1612 (exemplaire consulté : B.N.F. D 5541).

21. 9 ff. non pag. : al, p. de titre ; a_2, « à la reine Régente » (2 ff.) ; a_3, « au lecteur chrétien » ; [a_4] approbation des docteurs ; e_1-[e_4] : table des chapitres (avec indication de *fol.* [sic]), 547 p., table des matières (8 ff. non pag Zzz_2v°-$Aaaa_4$.) ; signatures : A_4 ; 2 A-2 Z_4 ; 3 A-3Z_4 ; 4 A_4.
22. Il est donc possible que la traduction de Du Bosc ait déjà été publiée dès 1629, mais aucun exemplaire conservé ne l'atteste, à notre connaissance.
23. Outre les ouvrages déjà cités d'A. Cioranescu et de H.-J Martin, *cf.* J. Simon, *Bibliografía de Literatura Hispanica,* à l'article « Avendaño » (VI, n° 1308-1369).
24. Il s'agit d'une des 37 éditions françaises que L. Aubineau signalait dans ses *Notices littéraires* de 1859 (p. 256-277 : « Le P. de Ribadeneira et les traducteurs français de la *Fleur des Saints* »).
25. A. Cioranescu, *Le Masque...,* p. 218-219 : « La patente royale de fondation du premier couvent fut enregistrée au Parlement de Paris le premier octobre 1602 : pour établir ce couvent, René Gaultier fit deux voyages en Espagne : c'est au cours de son second voyage (1604) qu'il connut Ribadeneira et qu'il revint en France avec le *Flos Sanctorum,* qu'il devait traduire. »
26. Voir A. Cioranescu, *Le Masque...,* p. 216-217.
27. *Ibid.,* p. 216 ; l'auteur signale que la première édition connue de cette traduction date de 1609, et il rappelle ensuite l'histoire complexe des rééditions et des augmentations de cette œuvre.
28. Sur la valeur des formats, voir H.-J. Martin, *Histoire et pouvoirs de l'écrit, op. cit.,* p. 290-292.
29. *Le Masque et Le visage...,* p. 213 : « Durant le XVIIe siècle, on compte en France 210 éditions de Luis de Granada, 109 de sainte Thérèse, 101 de Luis de La Puente, 81 de Ribadeneira. »
30. Nous avons consulté l'exemplaire de la B.N.F. : D 50472. *Manual de Oraciones, para el Uso y aprovechamiento de La gente devota. Escrito por el Padre Pedro de Ribadeneyra de la Compaña de Iesus, Año IHS 1611. Con Privilegio. Madrid. En la Imprenta Real.* ; Cahiers *-**$_8$-¶-¶¶$_8$; A-Yy_8 [manque le dernier feuillet] in-16 : 32 ff. non pag., 359 feuillets foliotés (1-359).
31. *Nouveau Manuel de Prières...,* Rouen, Richard Lallemant, 1616 : exemplaire consulté, B.N.F. D 50474.
32. ã$_8$-A-T_{12}-V_6-X_4 : [16 p. non paginées]-465 p.-table [10 p.]. Achevé d'imprimer : 21 mars 1616.
33. *Cf.* l'édition de Madrid, 1611, fol. 1-4.
34. Il ne s'agit pas de « R. Gag », comme le note avec étonnement le catalogue imprimé de la B.N. (souligné par [sic]), repris dans OPALE PLUS, mais bien de René Gaultier, Avocat Général : « R. G. A. G ».
35. Exemplaire consulté : B.N.F. D 48050, voir p. 18, 28, 38, 47, 54 ; p. 18, 28, 63 : le même grand *Vorné,* initiale de « vous » (« vous penserez... ») ; p. 54 : un V plus petit (*cf.* p. 97).
36. Sur l'usage progressif de l'alinéa au XVIIe siècle, notamment dans la littérature spirituelle, voir H.-J. Martin, *Le livre français sous l'Ancien Régime,* Paris, Promodis, 1990, p. 255-256.
37. Exemplaire consulté : B.N.F. D 7458.
38. Exemplaire consulté : B.N.F. D 33218 : signatures a_8-e_4-A_8-4Z_8.
39. Exemplaire consulté : B.N.F. 16° D 2580 (3) ; signatures : a-e_8 ; i_2 ; A_8-4 E_8 ; 4 F_2.
40. Voir M. Simonin, *Vivre de sa plume au XVIe siècle, ou la carrière de François de Belleforest,* Genève, Droz, 1992 (« Travaux d'Humanisme et de Renaissance », 268).
41. On notera une erreur, reproduite dans le texte : la table indique le début du chapitre IV, fol. 247 et fol. 276 : la première mention renvoie en fait au chap. III.

AUTEUR

EMMANUEL BURY

Membre de l'Institut Universitaire de France
Université de Versailles-Saint-Quentin en Yvelines.

Controverse, exposé des motifs, cheminement de la conscience repentante : la mise en page de quelques récits de conversion aux XVIIe et XVIIIe siècles

Yann Sordet

---

1 Les observations qui suivent reposent sur la prise en compte d'un *enjeu* à la fois théologique, spirituel et politique — la conversion — et d'un *corpus* — la production livresque qui traite de la question de la conversion à l'époque moderne, et plus particulièrement les relations et rapports publiés de conversions effectives. On pourrait du reste avancer que la conversion à la religion catholique, apostolique et romaine constitue la visée implicite ou explicite de l'ensemble de la littérature et de l'édition tridentines, que la forme choisie soit celle de l'exposé dogmatique, de la controverse, du guide spirituel, de l'oraison, de la séduction, de la relation d'*exempla*, etc.[1] La question de la conversion par le livre a déjà été étudiée, notamment sous l'angle de la confiscation/destruction du livre incriminé dont la possession et la lecture identifient l'hérésie ou la mécréance, puis de la substitution/imposition du livre nouveau[2]. Ce n'est pas tant la question du corpus qui nous intéressera ici, que celle, pour reprendre le mot d'Henri-Jean Martin, du « livre tel qu'en lui-même »[3] : à savoir la manière dont la conversion effective passe dans le livre par les relations qui en sont faites, et la capacité de ces éditions, par des dispositifs de mise en texte et en pages particuliers, à être investies elles-mêmes de la fonction d'instrument de conversion.

2 La conversion authentique et authentifiée est, en effet, un événement précieux pour l'Église et les auteurs catholiques, parce qu'elle manifeste dans le monde l'intervention de la grâce — une grâce que le Concile de Trente vient de redéfinir par le menu — et, d'autre part, parce qu'elle peut servir de pierre de touche de la reconquête catholique. Rien d'étonnant donc à ce que les auteurs ecclésiastiques et les instances intellectuelles et éditoriales de la Contre-Réforme aient pris en charge le discours dogmatique sur la

conversion certes, mais aussi — et c'est à quoi on va s'intéresser ici — le discours sur les conversions intervenues et attestées.

3 La conversion — en tant que procès spirituel et méthode de direction — est relativement bien unifiée à l'époque moderne sur le plan du dogme. Mais les textes et les ouvrages relatant des conversions composent un ensemble diversifié, à la fois sur le plan textuel et sur le plan bibliographique. Il ne peut s'agir d'un genre cohérent de la bibliographie religieuse (comme peuvent l'être les traités d'oraison méthodique ou tel type de livre liturgique). On trouvera, en effet, des récits de conversion individuelle ou collective dans les Écritures, dans les vies de saints martyrs, fondateurs, évangélisateurs et prosélytes, dans les confessions, autobiographies ou biographies des Pères de l'Église et des clercs en général depuis le Haut Moyen-Age[4], des récits de conversion enchâssés dans les rapports de missions d'évangélisation extra-européennes. Pour l'époque moderne, on dispose plus spécialement de récits de conversion de protestants à partir du XVI[e] siècle, à partir du XVII[e] siècle de relations de conversion d'individus rassemblés dans la catégorie du « libertin », et, enfin, des gens de mauvaise vie dont les conversions sont rapportées par des occasionnels[5].

4 Sur le plan religieux, chacun de ces types de conversion pose des questions particulières, difficilement isolables d'un contexte historique et théologique précis : la conversion ne recouvre pas les mêmes enjeux, ni ne sollicite les mêmes instances lorsque le converti est une personne ou une collectivité, lorsque le converti ou en instance de l'être est le « Juif », le « Protestant », le « Libertin », le « Païen », le « Sauvage », le « Criminel », etc. Ce qui nous intéressera ici, c'est plutôt la forme que prennent les récits de conversion en France aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, et plus particulièrement deux types de récits concernant des conversions individuelles non contraintes — ou du moins présentées telles, qui sont, du reste, les seules conversions proprement dites du point de vue du dogme et de la spiritualité catholique : à savoir la conversion du Protestant « revenant » à la foi catholique, et la conversion du libertin conduit par un directeur de conscience, en ne retenant que les éditions qui se présentent expressément comme des récits de conversion. Ces deux types de relations publiées dans la France des XVII[e] et XVIII[e] siècle, ont quatre particularités communes :

- Elles sont écrites et publiées alors que la doctrine de la conversion vient d'être précisée par le concile de Trente (notamment sur les plans de l'implication spirituelle personnelle du converti, et des responsabilités respectives de l'individu et de la grâce).
- Contrairement à la plupart des récits évoqués plus haut, elles font l'objet d'une diffusion éditoriale (manuscrite ou imprimée) contemporaine ou de peu postérieure à la conversion réelle qu'elles relatent.
- Elles ont pour fonction non seulement de rendre compte, de justifier, de narrer, de faire foi d'une conversion, mais aussi, comme en attestent souvent explicitement les pièces liminaires, de susciter et orienter des conversions futures ; elles relèvent à ce titre de l'arsenal éditorial post-tridentin[6] et sur ce plan des intentions éditoriales l'étude de la mise en page peut s'avérer éclairante.
- Le Protestant et le libertin ont également en commun d'accorder un égard particulier au livre et à la lecture. Pour l'un comme pour l'autre, du point de vue de l'Église catholique, c'est bien souvent un ensemble de livres et de lectures qui ont fortifié, puis signalé l'hérésie ou l'impiété. Contrairement à d'autres hérésies ou d'autres impiétés qui se dispensent du livre, leur position de rejet ou de défi par rapport à l'Église et à la religion catholique et romaine repose sur certains textes, sur une certaine pratique de la lecture, et sur une

confiance générale au livre. On ne s'étonnera pas, ainsi, de la place des livres à l'intérieur du récit même de la conversion (les éditions que le Protestant repenti s'engage à abandonner en abjurant sa foi, celles dont un prédicateur ou controversiste lui démontre la « fausseté », les livres que le libertin brûle sur le conseil de son directeur de conscience, les lectures recommandées dans le cours de la pénitence (au premier chef *l'Imitation de Jésus-Christ).* On supposera aisément, par ailleurs, que le livre — un autre livre — sera capable de servir l'adhésion à la religion présentée comme vraie et salutaire, s'entend la catholique, apostolique et romaine, et que le récit de conversion puisse être ce livre.

5 Quelques mots, avant l'examen de ces éditions, sur la doctrine de la conversion telle que l'a définie et publiée le concile de Trente (1545-1563)[7] : passage de l'état de péché (*aversio a Deo*) à celui de grâce (*conversio ad Deum*), qu'il s'agisse d'une première accession à la foi catholique ou d'une reconquête de celle-ci, la conversion ne peut être le fait du seul effort humain ; une intervention divine dispose préalablement l'individu dans la voie de la conversion. Celle-ci suppose l'action prévenante de Dieu, tout en réclamant la coopération de l'homme — à qui est reconnue la capacité soit de céder soit de résister aux sollicitations de la grâce, cette dernière seule étant insuffisante pour obtenir la justification. Les actes du concile décrivent dans le détail le procès de conversion de l'adulte en état de péché : sous l'impulsion de la grâce, l'âme, éclairée, se reconnaît pécheresse, accorde de son propre chef confiance à la miséricorde divine, et accède par un travail de pénitence à la justification, qui signifie rémission des péchés et infusion de la grâce sanctifiante dans l'âme. On rappellera trois éléments de cette doctrine :

- A ses deux extrémités, en quelque sorte, se situent deux tentations hérétiques. L'hérésie pélagienne, d'abord, qui attribue à l'homme seul l'initiative de sa foi et donc de sa conversion (le concile de Trente sur ce point renouvelle les condamnations du Concile de Carthage de 418 et du second Concile d'Orange en 529). L'autre hérésie, inverse, est représentée par le luthérianisme et le calvinisime, qui exagèrent les conséquences de la faute originelle et nient le libre-arbitre en la matière pour ne reconnaître que la grâce. Sur ce point, le jansénisme va renouveler les positions protestantes en privilégiant l'intervention de la grâce.
- Pour l'Église catholique, si la grâce initiale, indispensable, est un événement d'ordre surnaturel et déterminant, elle peut intervenir après un stimulant extérieur (une prédication, une lecture, un *exemplum),* et c'est là que le récit de conversion peut s'avérer instrument apostolique.
- La conversion est un mouvement de modification qui affecte à la fois l'intelligence et la volonté, et qui s'inscrit dans le temps : pour un pénitent déjà engagé dans la voie de la conversion, le récit publié peut ainsi être un guide.

6 L'effort de conversion de protestants à partir des XVIe et XVIIe siècles se signale par son ampleur et par l'intervention de différentes instances à la fois politiques et religieuses. L'entreprise est donc *a priori* peu comparable aux conversions de libertins, beaucoup plus ponctuelles, même si, comme on le verra, à partir de la fin du XVIIe et au XVIIIe siècle la conversion du libertin devient presque un programme à part entière de l'Église (constat de l'extension du phénomène, publication de manuels).

7 Le récit de conversion du protestant au début du XVIIe siècle court le risque de la suspicion, à cause des conversions simulées, et du fait que les notions de « simulacre » de conversion et de conversion feinte ou nulle ont constitué une part non négligeable des arguments de la controverse religieuse à l'époque[8]. Cette suspicion explique une double

tendance, observable dans le contenu textuel comme dans la forme typographique, des publication de relations de conversion :

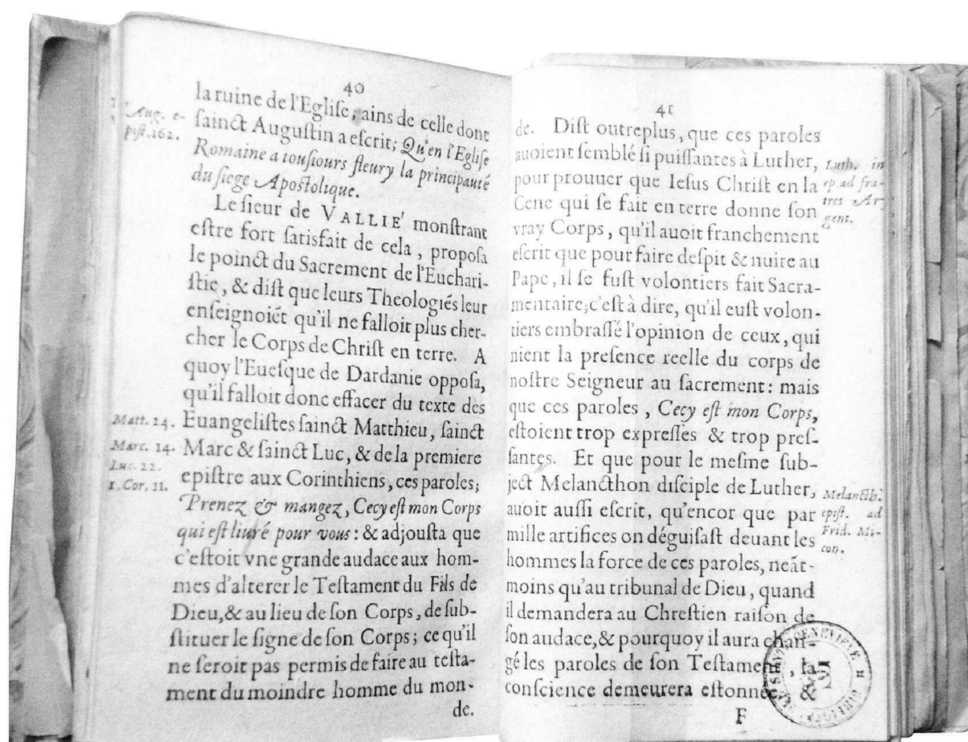
- le souci de rendre compte avec fidélité, de dire le vrai, d'informer (assurer de la réalité) ;
- le souci de justifier, de fournir des preuves formelles de l'événement (assurer de la formalité).

8 Les titres, qu'il s'agisse de pages de titre ou de simples titres de départ pour les plus modestes de ces publications, insistent ainsi sur la vérité du récit, sur sa transparence (« narré fidèle », « récit véritable »)[9]. S'y ajoutent deux choix de présentation qui servent la même volonté : la forme du « canard », de la plaquette occasionnelle d'information ; la forme de la lettre éditée (avec ses mentions de date, protocole et eschatocole) qui confère un principe de réalité au récit.

9 Observons quelques-unes de ces publications, à commencer par un récit présenté comme anonyme de la conversion d'un gentilhomme : *La conversion du sieur de Vallié, gentilhomme de la Haute Gascongne, avec la Déclaration des raisons qui l'ont meu à abjurer l'heresie de Calvin, & à s'unir à l'église catholique, apostolique et romaine* (Paris, Antoine Estienne, 1618, 73 p. in-8°). La forme textuelle est celle d'un dialogue entre le sieur Vallié et l'évêque de Dardanie : ce titre désigne comme on le sait Nicolas Coeffeteau (1574-1623), prédicateur ordinaire du roi qui fut nommé évêque titulaire de Dardanie en 1617, controversiste de grand talent littéraire qu'on peut supposer être l'auteur du récit de cette conversion et l'instigateur de sa publication. Le texte se développe comme une controverse orientée vers sa résolution. On apprend que Vallié « se résolut d'entrer à bon escient en la recherche de la verité » et « s'est sagement resolu... d'ouir les docteurs catholiques sur les poincts de la religion qui sont aujourd'huy contestez entre les deux partis » (p. 9). De fait le texte est disposé pour manifester un échange théologique, les sources justifiant l'une et l'autre positions étant signalées en manchettes et parfois même s'affrontant de façon spéculaire dans l'espace de la double page, comme aux pages 40-41, où l'on trouve d'un côté les références à saint Augustin, aux évangiles de Matthieu, Marc et Luc, et à l'*Epître aux Corinthiens,* de l'autre côté Luther et Melanchton. Une malice de mise en page est peut-être à l'origine du choix qui a consisté à placer les évangélistes, cités en français, du côté d'Augustin et non de la Réforme (ill. 1).

10 Le second récit sur lequel nous nous arrêterons affecte la forme de la lettre publiée : il s'agit d'une relation qui connaît deux publications simultanées en 1630, avec quelques différences mineures, l'une à Paris sous le titre de *La conversion de Monsieur Poylevé, cy-devant premier arboutant de la religion pretendüe reformée de Limoges ; converty à la foy catholique, apostolique et romaine. Envoyée à Monseigneur le vicomte de Rochechouart...* (Robert Quenet, 15 p. in-8), l'autre à Limoges sous le titre de *Lettre de monsieur Bertrand chanoine en l'eglise cathédrale de Limoges à Monseigneur le vicomte de Roche-Chouart... sur la conversion de feu Monsieur Poylevé, cy-devant premier arc-boutant du petit troupeau de la prétendue église réformée, errant dans Limoges* (Antoine Marliac, 1630, 23 p. in-8). L'auteur est un clerc, du chapitre cathédral de Limoges, dénommé Bertrand. Dans les deux cas, il s'agit d'une publication modeste ; le texte a grossièrement la même disposition dans les deux éditions, la page imprimée mime également la source épistolaire, en isolant typographiquement un protocole (« Monsieur, »), un eschatocole (« votre très humble etc. »), une signature en fin à droite et les dates de lieu et temps en bas à gauche. En annexe à la relation est donnée la déclaration même d'abjuration du converti, datée du 6 août 1630. Celle-ci a toutes les formes de l'édition diplomatique : du texte (en romain) sont distinguées les mentions de formalité (en italique), et le dispositif de l'acte est imprimé en lettres

capitales (« J'ABJURE ET DÉTESTE »). On a donc conféré au récit la forme typographique d'un rapport officiel, pourvu de ses mentions de formalité et disposant en annexe d'une attestation d'abjuration qui a toutes les formes typographiques de la pièce justificative juridique (ill. 2).



40

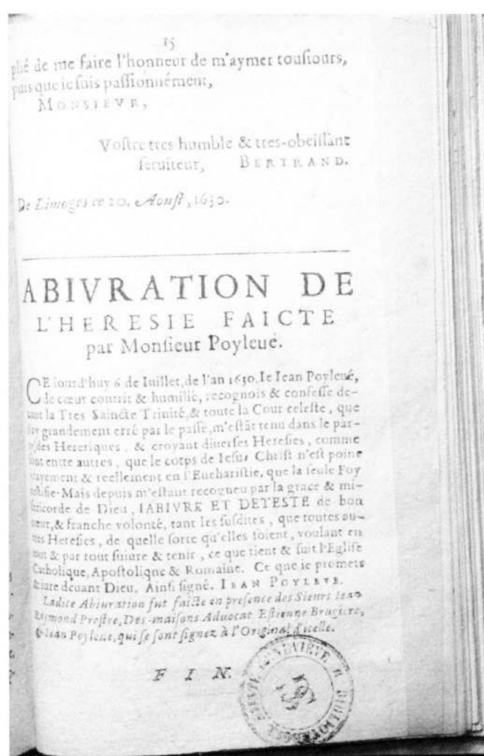
la ruine de l'Egliſe, ains de celle dont
Aug. epiſt.162. ſainct Auguſtin a eſcrit; *Qu'en l'Egliſe
Romaine a touſiours fleury la principauté
du ſiege Apoſtolique.*
Le ſieur de VALLIE' monſtrant
eſtre fort ſatisfait de cela, propoſa
le poinct du Sacrement de l'Euchari-
ſtie, & diſt que leurs Theologiés leur
enſeignoiét qu'il ne falloit plus cher-
cher le Corps de Chriſt en terre. A
quoy l'Eueſque de Dardanie oppoſa,
qu'il falloit donc effacer du texte des
Matt. 24. Euangeliſtes ſainct Matthieu, ſainct
Marc. 14. Marc & ſainct Luc, & de la premiere
Luc. 22.
1. Cor. 11. epiſtre aux Corinthiens, ces paroles;
*Prenez & mangez, Cecy eſt mon Corps
qui eſt liuré pour vous*: & adjouſta que
c'eſtoit vne grande audace aux hom-
mes d'alterer le Teſtament du Fils de
Dieu, & au lieu de ſon Corps, de ſub-
ſtituer le ſigne de ſon Corps; ce qu'il
ne ſeroit pas permis de faire au teſta-
ment du moindre homme du mon-
de.

41

de. Diſt outreplus, que ces paroles
auoient ſemblé ſi puiſſantes à Luther, *Luth. in*
pour prouuer que Ieſus Chriſt en la *ep. ad fra-*
Cene qui ſe fait en terre donne ſon *tres Ar-*
vray Corps, qu'il auoit franchement *gent.*
eſcrit que pour faire deſpit & nuire au
Pape, il ſe fuſt volontiers fait Sacra-
mentaire; c'eſt à dire, qu'il euſt volon-
tiers embraſſé l'opinion de ceux, qui
nient la preſence reelle du corps de
noſtre Seigneur au ſacrement: mais
que ces paroles, *Cecy eſt mon Corps*,
eſtoient trop expreſſes & trop preſ-
ſantes. Et que pour le meſme ſub-
iect Melancthon diſciple de Luther, *Melancth.*
auoit auſſi eſcrit, qu'encor que par *epiſt. ad*
mille artifices on déguiſaſt deuant les *Frid. Mi-*
hommes la force de ces paroles, neát- *con.*
moins qu'au tribunal de Dieu, quand
il demandera au Chreſtien raiſon de
ſon audace, & pourquoy il aura chan-
gé les paroles de ſon Teſtament, la
conſcience demeurera eſtonnée, &

F

1. Manchettes au service de la controverse. *La conversion du sieur de Vallié,* Paris, Antoine Estienne, 1618. 8° (Bibliothèque Sainte-Geneviève)


15

plé de me faire l'honneur de m'aymer tousiours, puis que ie suis passionnément,

MONSIEVR,

Vostre tres humble & tres-obeissant seruiteur, BERTRAND.

De Limoges ce 20. Aoust, 1630.

ABIVRATION DE L'HERESIE FAICTE par Monsieur Poyleué.

CE iourd'huy 6 de Iuillet, de l'an 1630. Ie Iean Poyleué, de cœur contrit & humilié, recognois & confesse deuant la Tres Saincte Trinité, & toute la Cour celeste, que i'ay grandement erré par le passé, m'estāt tenu dans le party des Heretiques, & croyant diuerses Heresies, comme sont entre autres, que le corps de Iesus Christ n'est point vrayement & reellement en l'Eucharistie, que la seule Foy iustifie. Mais depuis m'estant recogneu par la grace & misericorde de Dieu, IABIVRE ET DETESTE de bon cœur, & franche volonté, tant les susdites, que toutes autres Heresies, de quelle sorte qu'elles soient, voulant en tout & par tout suiure & tenir, ce que tient & suit l'Eglise Catholique, Apostolique & Romaine. Ce que ie promets & iure deuant Dieu. Ainsi signé. IEAN POYLEVE.

Ladite Abiuration fut faicte en presence des Sieurs Iean Raymond Prestre, Des-maisons Aduocat Estienne Brugiere, & Iean Poyleue, qui se sont signez à l'Original d'icelle.

FIN.

2. Acte d'abjuration en « pièce justificative ». *La conversion de M. Poylevé,* Paris, Robert Quenet, 1630. 8° (Bibliothèque Sainte-Geneviève)

11 Ce dispositif scrupuleux de mise en page se comprend mieux lorsqu'on prend connaissance des objectifs avancés par le chanoine, qui l'ont « emeu à mettre ce narré sous la presse pour le faire voir au public » (p. 5) :

1. « satisfaire au juste désir tant de ses concitoyens que de plusieurs autres… qui vouloient sçavoir au vray les circonstances de cette conversion » ;
2. « pour dissiper quelques fausses persuasions de quelques religionnaires qui… ne peuvent s'imaginer que cette conversion ayt esté vraye, non disimulée & exempte de contraincte ».

12 Ce double objectif — servir l'information et l'attestation — explique la double tentation formelle du document : la lettre-canard (plaquette informative sur un papier de faible qualité, agrémentée d'un fleuron en titre et d'un petit bandeau typographique, d'impression peu soignée et rapide car strictement contemporaine de l'abjuration elle-même) ; l'acte authentique.

13 Notre auteur avance toutefois une troisième raison, plus discrètement formulée et qui semble moins déterminante dans l'intention éditoriale : « Dieu veuille que ce peu que j'en remarqueray serve d'esguillon à ceux qu'il [le converti] a eu pour confleres dans l'heresie pour les inciter à rechercher soigneusement la vérité, qu'il a heureusement rencontrée » (p. 6). C'est accorder à la seule manifestation du fait attesté la vertu de pouvoir convaincre et de conduire à la conversion.

14 Certains auteurs ecclésiastiques ont rédigé et publié eux-mêmes plusieurs récits de conversion de protestants. C'est le cas de François Véron (1575-1649), infatigable controversiste qui en cette première moitié du XVIIe siècle parcourt le royaume comme missionnaire, conduit des conférences publiques avec les ministres calvinistes, et occupe la cure de Charenton pendant dix ans (1638-1648). Ce zèle, et le fait que plusieurs

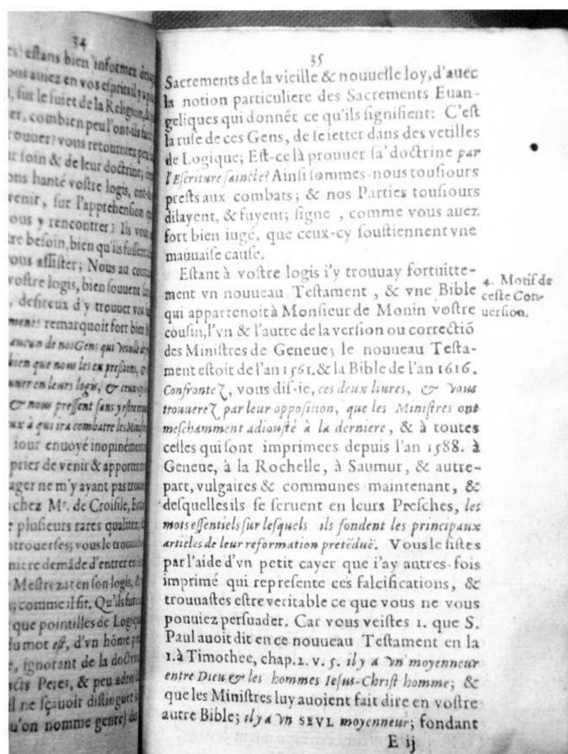
assemblées du clergé de France se soient engagées à payer les frais d'impression de ses ouvrages sur le sujet, justifient pleinement la place de Véron au cœur de nos interrogations, et laissent presque supposer un véritable programme éditorial[10]. Signalons encore que, vers la fin de sa vie, Véron s'attaquera au jansénisme, ce qui n'est pas insignifiant étant donné certaines positions communes aux Protestants et aux jansénistes sur le dogme de la conversion.

15 Sur près de quatre-vingts œuvres de controverse laissées par Véron, quinze traitent directement de la question de la conversion. Parmi ces ouvrages, neuf sont des récits de conversions réelles, édités entre 1625 et 1643. Une des particularités de ces éditions est qu'elles tendent à prendre la forme, originale, d'exposés de « motifs ». Le terme est à prendre au sens juridico-argumentatif qui est alors le sien : les « motifs » sont des raisons d'agir, susceptibles, en la matière, de justifier la résolution de se convertir et l'acceptation des sollicitations de la grâce[11]. La première occurrence du mot « motif » dans le titre d'un récit de conversion de Véron semble dater de 1623 : *Les Justes motifs de la conversion de M. le Baron de Sainct-Angel et de Madame sa femme* (Paris, J. Mestais, 1623, 40 p. in-8). Les motifs eux-même, au nombre de quatre, font l'objet d'une numérotation en manchette (ill. 3). Les articulations de l'argumentaire sont ainsi originalement soulignées, dans la mise en page, par un élément du contenu même de cet argumentaire. Le système toutefois n'est pas très rigoureux, car en manchette figurent deux autres données, plus classiques : les sources (renvoi à un concile, à un passage des Écritures, à la page d'une édition imprimée de la Bible) et les explications en expansion du texte. Véron est un théologien controversiste, son récit est truffé de citations, ses argumentaires sont référencés, le tout en manchette. Or, on assiste, en observant d'autres récits de conversion publiés par Véron, à une évolution qui fait passer l'élément de balisage du discours — le motif numéroté — de la manchette à la capitulation, à l'intérieur même de la justification, le transformant, de simple indice périphérique de repérage marginal, en facteur même de séquentialisation du texte.

16 La formule est presque achevée dans une édition de récit de conversion de protestant de 1643, qui est la dernière publiée par Véron : *Les justes motifs de la conversion à la religion catholique du marquis d'Andelot, fils de Mgr le Mareschal de Chastillon, représentez à la royne mère régente* ([Paris], 1643, 48 p. in-8) (ill. 4).

17 La conversion narrée est celle de François Dandelot, jeune noble issu d'une famille protestante célèbre (il est le petit-fils de Coligny). Dandelot s'est converti en 1622, puis est entré à l'Oratoire sous la direction de Bérulle, et a été reçu dans la confrérie du Saint Sacrement. Le récit connaît deux éditions, l'une sans lieu ni date, mais qu'on suppose de 1643 car elle fait référence à la première année de la régence ; l'autre publiée à Paris par Louis Boulanger en 1643, avec cette note imprimée au titre : « Ce livret peut servir à tout catholique pour presser chaque dévoyé de sa connaissance à se convertir, et chaque séparé à se résoudre soy-mesme... Pour cela... j'ay imprimé avec toute cette estendue et pour la seconde fois cette conversion, modèle pour plusieurs autres et forte confirmation des catholiques en leur religion ». L'intention est confirmée dans l'épître de dédicace à la régente : « Je vous la présente, à ce que de vostre main royale elle passe en d'autres, & que les justes motifs de cette conversion, bien considérés, obligent les cœurs généreux de la noblesse française dévoyée de la foy et religion catholique de ses ancêtres, à y retourner ». Le texte du récit lui-même est organisé en motifs numérotés, qui constituent autant de paragraphes ; le numéro du motif (« Premier motif § 1 »), centré et séparé du texte par deux lignes blanches, tient lieu de capitulation. La disparition des manchettes

est complète. Cette organisation rigoureuse sert une rhétorique typographique nouvelle orientée vers la clarté et la démonstration rationnelle simplifiée. Le souci « juridique » et formel est toujours là car Véron cite par exemple les articles de la confession de Dandelot, mais dans le corps du texte, en italique ; le controversiste est toujours là car on retrouve les citations des réformateurs, mais cette fois dans le texte, leur source étant précisée à la suite. Notons cependant que ce système cohérent et simple de la succession de motifs ayant fonction de capitulation, souffre encore deux petites incohérences : le motif 5 est le seul à être précisé par un argument en italique ; le paragraphe 9, au lieu de composer en soi un neuvième et dernier motif, a pour titre : « Divers autres motifs ».



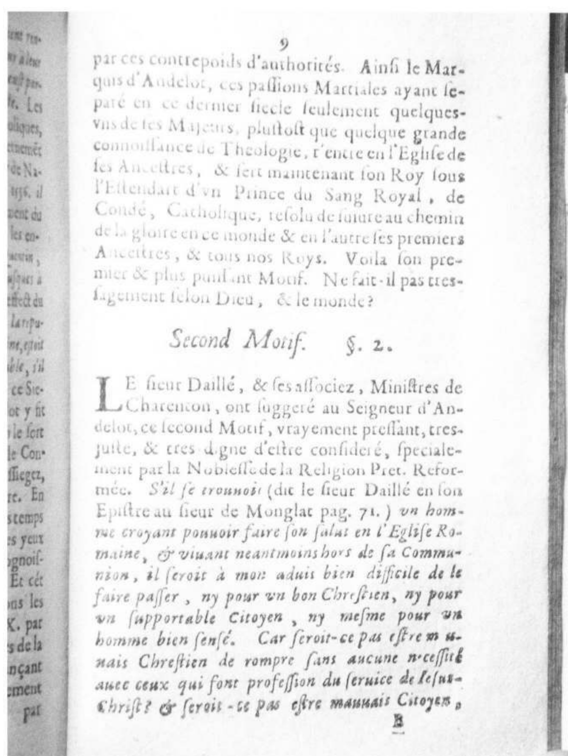
35

Sacrements de la vieille & nouuelle loy, d'auec la notion particuliere des Sacrements Euangeliques qui donnét ce qu'ils signifient: C'est la ruse de ces Gens, de se ietter dans des vetilles de Logique; Est-ce là prouuer sa doctrine *par l'Escriture saincte?* Ainsi sommes-nous tousiours prests aux combats; & nos Parties tousiours dilayent, & fuyent; signe, comme vous auez fort bien iugé, que ceux-cy soustiennent vne mauuaise cause.

Estant à vostre logis i'y trouuay fortuittement vn nouueau Testament, & vne Bible qui appartenoit à Monsieur de Monin vostre cousin, l'vn & l'autre de la version ou correctió des Ministres de Geneue; le nouueau Testament estoit de l'an 1561. & la Bible de l'an 1616. *Confrontez*, vous dis-ie, *ces deux liures, & vous trouuerez par leur opposition, que les Ministres ont meschamment adiousté à la derniere*, & à toutes celles qui sont imprimees depuis l'an 1588. à Geneue, à la Rochelle, à Saumur, & autrepart, vulgaires & communes maintenant, & desquelles ils se seruent en leurs Presches, *les mots essentiels sur lesquels ils fondent les principaux articles de leur reformation pretéduë.* Vous le fistes par l'aide d'vn petit cayer que i'ay autres-fois imprimé qui represente ces falcifications, & trouuastes estre veritable ce que vous ne vous pouuiez persuader. Car vous veistes 1. que S. Paul auoit dit en ce nouueau Testament en la 1. à Timothee, chap. 2. v. 5. *il y a vn moyenneur entre Dieu & les hommes Iesus-Christ homme;* & que les Ministres luy auoient fait dire en vostre autre Bible; *il y a vn* SEVL *moyenneur;* fondant 4. Motif de ceste Conuersion.

E ij

3. Motifs numérotés en manchette. François Véron, *Les justes motifs de la conversion du sieur de Vallié,* Paris, J. Mestais, 1623. 8° (Bibliothèque Sainte-Geneviève)



9

par ces contrepoids d'authorités. Ainsi le Marquis d'Andelot, ces passions Martiales ayant separé en ce dernier siecle seulement quelques-vns de ses Majeurs, plustost que quelque grande connoissance de Theologie, r'entre en l'Eglise de ses Ancestres, & sert maintenant son Roy sous l'Estendart d'vn Prince du Sang Royal, de Condé, Catholique, resolu de suivre au chemin de la gloire en ce monde & en l'autre ses premiers Ancestres, & tous nos Roys. Voila son premier & plus puissant Motif. Ne fait-il pas tres-sagement selon Dieu, & le monde?

Second Motif. §. 2.

LE sieur Daillé, & ses associez, Ministres de Charenton, ont suggeré au Seigneur d'Andelot, ce second Motif, vrayement pressant, tres-juste, & tres digne d'estre consideré, specialement par la Noblesse de la Religion Pret. Reformée. *S'il se trouuoit* (dit le sieur Daillé en son Epistre au sieur de Monglat pag. 71.) *vn homme croyant pouuoir faire son salut en l'Eglise Romaine, & viuant neantmoins hors de sa Communion, il seroit à mon aduis bien difficile de le faire passer, ny pour vn bon Chrestien, ny pour vn supportable Citoyen, ny mesme pour vn homme bien sensé. Car seroit-ce pas estre m[auu]ais Chrestien de rompre sans aucune necessité auec ceux qui font profession du seruice de Iesus-Christ? & seroit-ce pas estre mauuais Citoyen,*

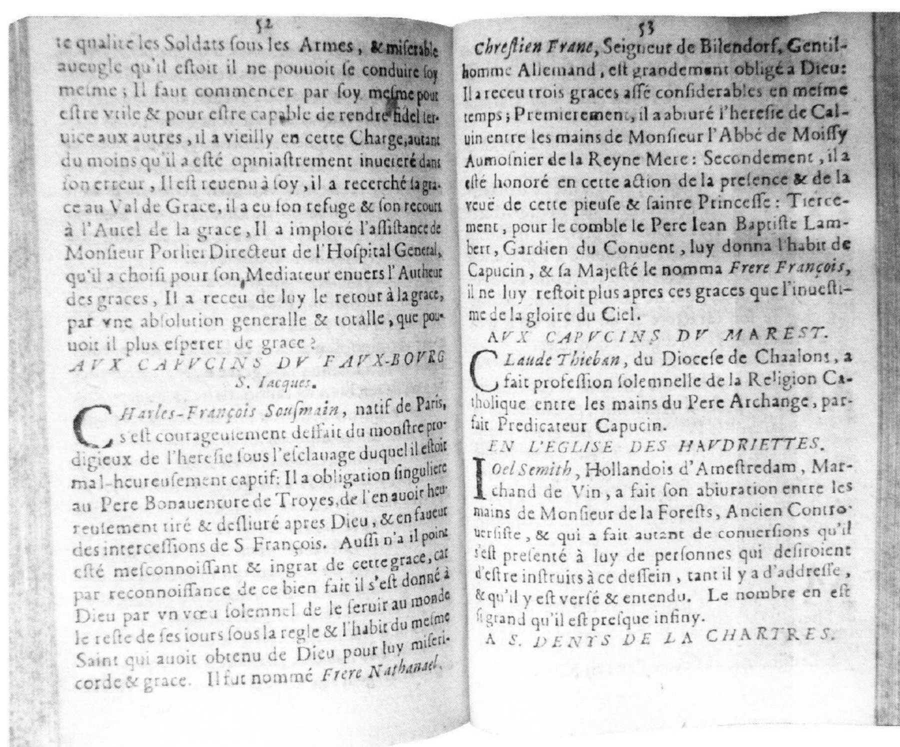
B

4. Organisation du texte en motifs numérotés. François Véron, *Les justes motifs de la conversion à la religion catholique du marquis d'Andelot,* [Paris], 1643. 8° (Bibliothèque Sainte-Geneviève)

18 Le motif est érigé en véritable et rigoureux système de capitulation « après » Véron, mais sans doute grâce à lui ; on en trouve un exemple dans une édition de 1659 : *Fidelle et succinte relation de la conference faite, entre monsieur Drelincourt ministre de Charenton, & le sieur Patizé champenois. Avec les motifs de la conversion d'Abraham Riez à la foi catholique, apostolique et romaine : ouvrage tres-propre à convaincre tous les calvinistes* (Paris, François Noël, 1659, in-8°). Le texte est organisé en trois motifs (« premier [-troisiesme] motif »), uniformément présentés.

19 D'autres récits de conversion de Protestants ont été mis en page sous forme de « listes ». En témoigne un document imprimé sous le titre de *La liste et les noms des personnes qui ont fait publiquement abjuration de l'heresie pendant l'année 1664 dans la ville & faux-bourgs de Paris. Avec les principaux motifs qui ont obligé la pluspart d'iceux à faire cette noble action* (Paris, Nicolas Bessin, 1665, in-8°). Cette liste avait presque vocation à être une publication périodique, une espèce d'annuaire, car elle est publiée au moins pendant deux années de suite, pour l'an 1664 et pour l'an 1665 (ill. 5). Le texte est organisé par paroisses d'abjuration (le nom de paroisse, en capitales italiques, tient lieu de capitulation). A l'intérieur de ce dispositif se suivent de courts paragraphes, chacun formant à lui seul une attestation circonstanciée de conversion. Le nom du converti est imprimé en caractères italiques : les informations fournies sont en général l'état, le lieu de naissance, éventuellement l'âge du converti, accompagnés d'un court récit de la conversion comprenant parfois un petit exposé des motifs. La mise en page confirme donc le titre de ce document et révèle que, davantage qu'une collection de récits, cette édition est non seulement un état, un annuaire ou un tableau de recensement dont la disposition semble toute administrative, mais également un catalogue, qui se présente comme tel dans

l'uniformité des paragraphes, dans la visibilité du nombre de « numéros », dans le classement par paroisses.


52

te qualite les Soldats sous les Armes, & miserable aucugle qu'il estoit il ne pouuoit se conduire soy meime; Il faut commencer par soy mesme pour estre vtile & pour estre capable de rendre fidel seruice aux autres, il a vieilly en cette Charge, autant du moins qu'il a esté opiniastrement inueteré dans son erreur, Il est reuenu à soy, il a recerché la grace au Val de Grace, il a eu son refuge & son recours à l'Autel de la grace, Il a imploré l'assistance de Monsieur Porlier Directeur de l'Hospital General, qu'il a choisi pour son Mediateur enuers l'Autheur des graces, Il a receu de luy le retour à la grace, par vne absolution generalle & totalle, que pouuoit il plus esperer de grace?

AVX CAPVCINS DV FAVX-BOVRG S. Iacques.

C*Harles-François Sousmain*, natif de Paris, s'est courageusement deffait du monstre prodigieux de l'heresie sous l'esclauage duquel il estoit mal-heureusement captif: Il a obligation singuliere au Pere Bonauenture de Troyes, de l'en auoir heureusement tiré & desliuré apres Dieu, & en faueur des intercessions de S François. Aussi n'a il point esté mesconnoissant & ingrat de cette grace, car par reconnoissance de ce bien fait il s'est donné à Dieu par vn vœu solemnel de le seruir au monde le reste de ses iours sous la regle & l'habit du mesme Saint qui auoit obtenu de Dieu pour luy misericorde & grace. Il fut nommé *Frere Nathanael*.

53

Chrestien Franc, Seigneur de Bilendorf, Gentilhomme Allemand, est grandement obligé a Dieu: Il a receu trois graces assé considerables en mesme temps; Premierement, il a abiuré l'heresie de Caluin entre les mains de Monsieur l'Abbé de Moissy Aumosnier de la Reyne Mere: Secondement, il a esté honoré en cette action de la presence & de la veuë de cette pieuse & sainte Princesse: Tiercement, pour le comble le Pere Iean Baptiste Lambert, Gardien du Conuent, luy donna l'habit de Capucin, & sa Majesté le nomma *Frere François*, il ne luy restoit plus apres ces graces que l'inestime de la gloire du Ciel.

AVX CAPVCINS DV MAREST.

C*Laude Thieban*, du Diocese de Chaalons, a fait profession solemnelle de la Religion Catholique entre les mains du Pere Archange, parfait Predicateur Capucin.

EN L'EGLISE DES HAVDRIETTES.

I*oel Semith*, Hollandois d'Amestredam, Marchand de Vin, a fait son abiuration entre les mains de Monsieur de la Forests, Ancien Controuersiste, & qui a fait autant de conuersions qu'il s'est presenté à luy de personnes qui desiroient d'estre instruits à ce dessein, tant il y a d'addresse, & qu'il y est versé & entendu. Le nombre en est si grand qu'il est presque infiny.

A S. DENYS DE LA CHARTRES.

5. *La liste et les noms des personnes qui ont fait publiquement abjuration de l'hérésie pendant l'année 1664...* Paris, Nicolas Bessin, 1665. In-8° (Bibliothèque Sainte-Geneviève)

20 Les rédacteurs de cette liste (l'avant-propos, sous forme de lettre « à messieurs de la religion prétendue réformée » est signé « Brissart et Treppier ») justifient leur intention éditoriale par la même raison apostolique que celle rencontrée dans les récits de conversion : « il n'y a que la pure charité chrestienne qui nous presse et nous force de vous présenter cette liste de vos freres convertis... vous pouvez tous faire le mesme à leur exemple, nous vous y exhortons ». Il faut donc croire que la rhétorique typographique de l'inventaire, la démonstration des faits catalogués, ont également pu être pensées comme des instruments de conversion.

21 Si les relations de conversions de protestants continuent d'être publiées sous diverses formes jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, à partir de la seconde moitié du XVII[e], les « libertins » font l'objet d'une nouvelle catégorie de récits de conversion. Ils constituent, en fait, un réel défi — c'est Pintard qui en écho à Brémond a présenté le libertinage érudit comme « l'envers du siècle des saints »[12] —, celui de l'intelligence incrédule, qui impose aux auteurs et directeurs de conscience catholiques de nouvelles formes de réponse et de prise en charge.

22 Rappelons simplement les difficultés d'utilisation du mot « libertin », qui fait dès l'origine l'objet de définitions polémiques ; la réalité intellectuelle et personnelle qu'il recouvre va de l'incrédule au débauché, de l'esprit fort au philosophe matérialiste, du cynique à l'érudit, du déiste à l'athée[13]. Nous retiendrons ici une définition large : le libertin est celui qui manifeste aux yeux de l'Église un excès de liberté en matière de morale ou de religion, et qui tend à justifier son immoralité. On notera du reste que pour certains auteurs du Siècle des saints, la suspicion de libertinage est susceptible de toucher tous les

« gens du monde ». Le défi que représente le libertin tient aussi à son statut d'intellectuel, de lecteur. Comme le dit Jacques Prévôt, « l'écrivain libertin vit dans le sentiment aigu de sa fonction critique »[14]. Ainsi, le fait que, dans le récit de sa conversion, le libertin se fasse « souffler la parole » par son directeur de conscience, que son « je » perde de sa légitimité *a priori,* fait partie de sa pénitence. Car, malgré certains doutes suggérés par artifice éditorial (et entretenus par une tradition bibliographique romantique), la narration de la conversion est quasi toujours le fait du confesseur ou d'un directeur de conscience, très rarement celle du pénitent, qui a accepté avec humilité la « perte » de sa parole. La pénitence individuelle, rédigée à la première personne, semble en effet plutôt rare hors d'un contexte littéraire[15]. Les récits de conversion de libertins et « gens du monde » diffusés aux XVIIe et XVIIIe siècles sont principalement des ouvrages de spiritualité rédigés par les directeurs et « promoteurs » de ces conversions, ce qui explique qu'il puisse s'agir de récits maîtrisés et orientés[16].

23 Le récit sur lequel on s'arrêtera ici est peu connu. Il s'agit de la relation de la conversion et de la pénitence du libertin Antoine Chanteau (1620-1668), depuis 1661 jusqu'à sa mort, sous la conduite du prédicateur Nicolas Feuillet (1622-1693). Chanteau était cousin germain de Lefèvre de Caumartin, le président au Parlement de Paris que Colbert fit nommer garde des sceaux en 1666. Le récit de cette conversion a d'abord fait l'objet d'une diffusion manuscrite[17] avant de connaître, à partir de 1703, plusieurs éditions imprimées, signe d'une diffusion et d'un succès confirmés par Moreri : « petit ouvrage qui a été si répandu, et qu'on lit tous les jours avec tant d'édification ».[18] Le dimanche des Rameaux 1661, Chanteau assiste, par égard pour sa mère et malgré lui, à un sermon sur la fausse pénitence prononcé en l'église Saint-Nicolas des Champs par Nicolas Feuillet. Ce dernier, chanoine de Saint-Cloud, avait la réputation d'un orateur et moraliste sévère, proche des jansénistes : prédicateur zélé, c'est en quelque sorte un parangon du convertisseur de ces années 1660, marquées par un raidissement du jansénisme, spécialement sur cette matière pour lui de première importance. Boileau l'évoque en ces termes à la *Satire IX :* « laissez à Feuillet réformer l'univers » — et précise en note : « fameux prédicateur fort outré dans ses prédications ». Les deux hommes s'étaient notamment croisés en juin 1670 auprès d'Henriette de France, la duchesse d'Orléans, pour lui rendre les derniers sacrements[19].

24 Le texte de la relation nous dit quels furent les faits. En 1661, date du début de sa conversion, Chanteau avait passé quarante ans d'une « vie toute païenne » ; « plongé dans le crime & dans la débauche depuis plusieurs années il s'étoit abandonné à l'excès & au déreglement de ses passions ». Il était non seulement un mondain jouisseur, mais également un esprit fort : en présence de prêtres « son plaisir étoit de combattre tout ce qu'ils disoient » ; « il appuioit son impiété de raisonnemens subtils » et tournait en ridicule les prédicateurs les plus habiles. Comme il le dit lui-même, cité dans ce récit : « il y a quantité d'années que je fais la guerre à Dieu ». Le procès de sa conversion et de sa pénitence est conforme au dogme tridentin, mais la relation est fortement teintée de jansénisme ; l'intervention d'une grâce efficace et gratuite due à la seule miséricorde divine y apparaît déterminante. Touché par la grâce à l'occasion du sermon de 1661, Chanteau cède aux larmes, aux soupirs et au désir de se convertir ; un premier confesseur « lui ordonna de brûler tous les méchans livres qu'il avoit chez lui, ce qu'il fit aussitôt ». A l'issue d'une confession générale, il obtient absolution et communion, mais c'est alors qu'une rencontre avec Feuillet lui laisse entrevoir que ce nouveau repos de l'âme est trompeur, que sa conversion est précipitée, fausse et inachevée. Il doit recommencer à se

préparer à une confession générale, par six mois d'un examen de conscience accompagné de contrition, d'exercices spirituels ; il est conduit par Feuillet à chasser l'amour-propre jusque dans ses œuvres de charité ; il médite la *Fréquente communion* d'Antoine Arnauld (sept éditions depuis la première en 1643), et son confesseur l'invite à lire chaque jour « quelque chose de l'*Imitation de Jesus-Christ* ». Après ces six mois seulement intervient la vraie confession générale, qui dure trois jours et précède la justification. Chanteau meurt le 23 mai 1667, à quarante-sept ans. Après la communion et l'extrême onction, le dernier acte est constitué par le respect et l'écho que cette conversion rencontre dans le monde. Le rigorisme de Feuillet, on l'a vu attesté par ses contemporains, apparaît exceptionnel ; pour cette raison et pour ses positions théologiques, son récit de la conversion de Chanteau offrait aux yeux de l'abbé Brémond un « beau cas de jansénisation totale »[20].

25 Voyons quelles formes éditoriales a connues cette relation. Rédigée par Feuillet qui en transmet à sa mort (1693) le manuscrit original à l'un de ses neveux, elle avait fait l'objet d'une diffusion manuscrite, par voie de copies. On ne sait pas qui — Feuillet étant mort en 1693 — a décidé et entrepris la publication imprimée, qui obtient un privilège daté du 1er octobre 1702. L'avertissement des éditions imprimées précise les intentions de cette diffusion, d'abord manuscrite puis imprimée : « Quelques personnes de considération aïant été touchées de la conversion de M. Chanteau, prièrent M. Feuillet d'en conserver la mémoire à la postérité, & de mettre par écrit tous les motifs d'une conversion si éclatante. [...] Persuadé qu'un récit pur & simple d'une telle conversion pourrait servir à l'édification des fidèles, il la mit par écrit d'une manière simple & naïve, sans art & sans affectation ». On retrouve là les desseins apostoliques qui sous-tendent la relation et l'édition du récit de conversion. Ce prosélytisme par l'exemple est, du reste, comme mis en abyme à l'intérieur même du récit, puisque la conduite du libertin pénitent et l'évidence de sa conversion suscitent celle d'un de ses amis, le comte de Marsilly. Sur ce modèle interne au récit, la diffusion de cette relation est partant susceptible de susciter elle-même d'autres conversions dans le monde, de la part de lecteurs amenés à s'approprier le livre. Dessein conforté par un nouveau dispositif à partir de l'édition de 1705 : « l'on a mis dans cette nouvelle édition le Sermon de Monsieur Feuillet sur la vraie et la fausse pénitence qui commença la conversion de M. Chanteau ». Cette nouvelle annexe n'a pas seulement une fonction documentaire, elle témoigne de l'ambition latente, de la part de l'éditeur, de renouveler le miracle de la conversion en reproduisant l'événement qui a servi de catalyseur à celle de Chanteau : renouveler et multiplier par le livre diffusé le pouvoir de ce sermon du dimanche des Rameaux 1661.

26 Si l'on compare un « exemplaire » de l'édition manuscrite avec un exemplaire d'une édition imprimée, à l'échelle du volume, on observe une même organisation générale en deux parties, d'abord le récit de la conversion, ensuite des pièces complémentaires : dans le manuscrit, des exercices de dévotion, dans l'imprimé, le sermon de 1661. Contrairement à l'imprimé, le manuscrit ne fait l'objet d'aucune « présentation » (ni page de titre ni pièce liminaire introductive précisant les circonstances de la rédaction ou les ambitions de la relation). On supposera que, même s'il s'agit d'un manuscrit « édité » (coquilles corrigées, réglure et rubrication, omissions réparées en marge), les copies devaient circuler de main en main dans un cercle restreint composé de lecteurs qui s'attendaient à lire un texte en partie connu, pré-identifié, déjà recommandé. Sur le plan de la mise en page, dans le corps principal du texte (le récit de conversion), le manuscrit comme l'imprimé ne présentent aucun élément de structuration interne explicite, et

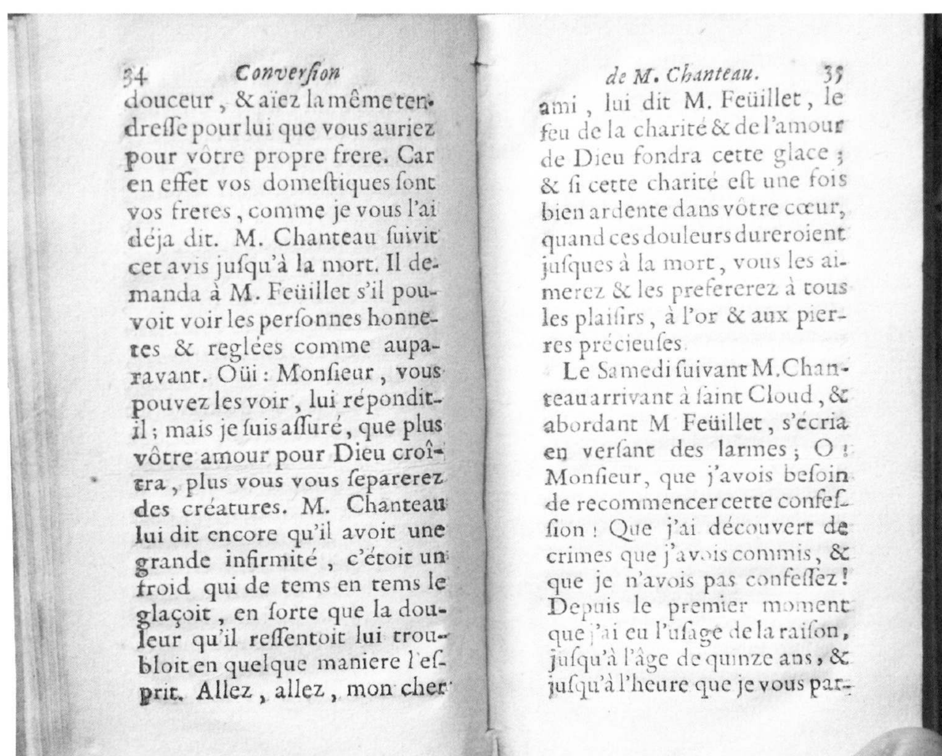
aucun élément périphérique de repérage (du type manchette, index, table, liste des chapitres, table des matières ou des lieux communs).

27 On note seulement la présence, sur le manuscrit, de quelques mots ponctuellement rubriqués, qui semblent de deux natures :

- Des mots qui peuvent occuper n'importe quelle position, du point de vue de la syntaxe ou de la page. La rubrication de ces mots (« 42 ans » — l'âge de Chanteau lorsqu'il commence soudainement sa conversion —, « Dieu », « Jesus-Christ », etc.) a une fonction déictique.
- Quelques groupes de mots situés en tête d'alinéa. La rubrication a alors une fonction de séquentialisation, qui peut être temporelle ou dialogique. Dans le premier cas, elle sert alors la scansion du récit (la conversion est un processus) : « le samedy suivant Monsieur Chanteau... », « un jour... », « le lendemain Monsieur Chanteau... », « le soir... » ; dans le second, elle marque alors les passages d'une voix à l'autre lorsque les dialogues entre le pénitent et son directeur de conscience sont insérés dans le texte.

28 La seconde partie, dans le manuscrit, compose un recueil de petits guides spirituels et d'exercices de dévotion, qui ont en commun de faire l'objet d'une mise en page « pratique » : consignes spirituelles numérotées en rouge et constituant chacune un petit paragraphe aux premiers mots rubriqués ; couples de questions en rouge et de réponses en noir ; *Horloge spirituel* dont les vingt-quatre invocations sont numérotées en marge. L'ensemble du volume constitue ainsi un livre de piété composite qui incorpore un récit de conversion : il faut donc croire que ce dernier, en tant que corps principal du recueil, a lui aussi été conçu pour avoir une *fonction* pieuse.

29 Dans l'édition imprimée de 1705, l'alinéa remplace la rubrication, dans les deux cas de « balisage » structurant recensés (temporel et dialogique) (ill. 6). Les seuls reliefs présents dans la continuité typographique du récit sont quelques mots imprimés en haut de casse (« Jesus Christ ») ou en italique (citations bibliques). Les seules césures sont constituées par un « exercice pour passer chrétiennement la journée » — une suite de consignes du directeur de conscience formulées en style direct — et quelques lettres éditées dans le cours du récit ; ces pièces sont insérées dans la narration, distinguées par une ligne de section et un titre italique.



34 *Converſion*

douceur, & aïez la même tendreſſe pour lui que vous auriez pour vôtre propre frere. Car en effet vos domeſtiques ſont vos freres, comme je vous l'ai déja dit. M. Chanteau ſuivit cet avis juſqu'à la mort. Il demanda à M. Feüillet s'il pouvoit voir les perſonnes honnetes & reglées comme auparavant. Oüi : Monſieur, vous pouvez les voir, lui répondit-il ; mais je ſuis aſſuré, que plus vôtre amour pour Dieu croîtra, plus vous vous ſeparerez des créatures. M. Chanteau lui dit encore qu'il avoit une grande infirmité, c'étoit un froid qui de tems en tems le glaçoit, en ſorte que la douleur qu'il reſſentoit lui troubloit en quelque maniere l'eſprit. Allez, allez, mon cher

de M. Chanteau. 35

ami, lui dit M. Feüillet, le feu de la charité & de l'amour de Dieu fondra cette glace ; & ſi cette charité eſt une fois bien ardente dans vôtre cœur, quand ces douleurs dureroient juſques à la mort, vous les aimerez & les prefererez à tous les plaiſirs, à l'or & aux pierres précieuſes.

Le Samedi ſuivant M. Chanteau arrivant à ſaint Cloud, & abordant M. Feüillet, s'écria en verſant des larmes ; O ! Monſieur, que j'avois beſoin de recommencer cette confeſſion : Que j'ai découvert de crimes que j'avois commis, & que je n'avois pas confeſſez ! Depuis le premier moment que j'ai eu l'uſage de la raiſon, juſqu'à l'âge de quinze ans, & juſqu'à l'heure que je vous par-

6. Nicolas Feuillet, *Histoire abrégée de la conversion de Monsieur Chanteau,* Paris, L. Coignard et G. Vandive, 1705. In-12 (Bibliothèque Sainte-Geneviève)

30 Un dernier élément de mise en page vient enrichir ce dispositif continu : les guillemets, qui désignent une formulation au style direct ; il est intéressant de noter que seul le premier échange du confesseur avec Chanteau dispose de ces guillemets, et que c'est principalement le discours de Chanteau relatant sa mauvaise vie antérieure, qui est ainsi mis à distance, désigné comme discours oral sans intermédiaire, et qui ne saurait ainsi se situer au même niveau d'énonciation que le reste du récit de conversion. Les deux discours, celui du libertin et celui du confesseur, ne sont donc pas sur le même plan ; il ne saurait y avoir controverse ni dispute argumentée par *pro* et *contra* comme dans la théologie scholastique ; il y a plutôt capture du discours du libertin par la relation du directeur. Dans le reste du récit, le « narrateur » est Feuillet lui-même, et son discours direct n'est pas mis entre guillemets : le lecteur pourra d'autant plus aisément se sentir concerné par un « vous » qui s'adressait initialement à Chanteau. L'édition tend donc à confondre dans une même personne l'interlocuteur de Feuillet et son lecteur.

31 Pour résumer, ce récit de conversion imprimé ne dispose pas de structuration numérique, de capitulation, et encore moins d'arguments qui ponctueraient le déroulement de la conversion, alors même que celle-ci suit une procédure « canonique » (état de péché, surprise de la grâce, rencontre ecclésiastique, première confession, rencontre avec un directeur de conscience, révélation de la conversion inachevée, pénitence, examen de conscience, confession générale authentique, justification). Le seul réel élément typographique de mise en page est l'alinéa, qui ne fait que rythmer la chronologie de la narration, les étapes — non extérieurement explicitées — du mouvement de la conversion vers la vraie justification du pénitent. Cette mise en page insiste donc sur la linéarité du texte, sur sa continuité, et partant impose un mouvement uniforme de la lecture. Elle ne propose, en somme, ni lecture aléatoire, ni lecture « discrète »[21] ; le lecteur n'est pas

amené à se diriger sur des entrées balisées que le volume l'aurait invité à repérer (par exemple : capitulation explicitée par un argument, à partir d'un index des capitulations), mais seulement à effectuer une lecture continue. Ce récit de conversion n'est pas non plus construit dans l'espace de la page comme une controverse argumentée. C'est dans ce sens qu'on peut comprendre un passage de l'avertissement : « on a fait reflexion qu'il etoit plus a propos d'y conserver cette simplicité pleine d'onction, que d'y introduire une politesse etrangere, & qu'il valoit mieux toucher le cœur que de plaire à l'esprit ». Le récit de conversion a cependant bien une valeur démonstrative, celle-ci recourant non pas à la rhétorique scolastique, mais au simple exposé narratif. Le temps de la lecture a son importance, qui seul permet d'épouser le mouvement de la conversion et le développement de la conscience pénitente.

32 D'autres ouvrages consacrés à la conversion et à la pénitence des hommes du monde, qu'il s'agisse de manuels d'oraison ou de traités théologiques, disposent de mises en page singulièrement différentes. Le traité du père Rémi Desmonts (1703-1787), *Le libertinage combattu par le témoignage des auteurs profanes* (Charleville, Pierre Thesin, 1747, 2 vol. in-12), est intéressant à plus d'un titre : d'abord parce que l'auteur, membre de la congrégation de Saint-Vanne, y prend acte de l'existence du « parangon » libertin (« il semble que ce mal n'a jamais tant prévalu qu'aujourd'hui », Préface, p. I), ensuite parce qu'il entend le combattre par la méthode scolastique et par l'érudition, ou plus exactement fournir un arsenal instrumental à l'intention des confesseurs. Il produit donc une somme qu'il structure pour qu'on puisse s'y repérer. Le texte est organisé en chapitres, articles et paragraphes identifiés par un argument italique en manchette, la table complète de l'ensemble figurant en tête du volume. Les argumentaires sont également mis en relief par des manchettes (« objections » / « solutions », « difficultés » / « réponse à la première [-seconde] difficulté », etc.). Les sources sont identifiées en notes de bas de page.

33 Autre ouvrage, d'un genre un peu différent, pour servir à la conversion, celui de l'abbé Jérôme Besoigne, organisé en deux parties : *Principes de la pénitence et de la conversion, ou Vie des pénitens. — Principes de la justice chrétienne ou Vie des justes…* (1re édition Paris, de Saint et Saillant, 1762, 2 t. in-12). Le modèle implicite de ce type de publication reste le *Guide des pécheurs* de Louis de Grenade, qui enseigne tout ce que le chrétien doit faire depuis le commencement de sa conversion jusqu'à la justification et « fin de la perfection ». Publié pour la première fois en français en 1574, constamment réédité au XVIIe siècle, c'est, comme le rappelle Henri-Jean Martin, « l'ouvrage le plus lu au Siècle des Saints »[22]. L'ouvrage de Besoigne est structuré en chapitres (titre en italique) et articles (en romain, avec un « sommaire » en manchette). Ponctuellement les sources figurent également en manchettes, et l'attendue table des « titres » (chapitres) et des « sommaires » (articles) figure en fin. Tout est ainsi fait pour faciliter l'accès discret. Au milieu se trouvent également six pages qui permettent de conduire un examen de conscience : les affirmations que le pécheur est invité à peser en son âme et conscience sont listées et disposées en « versets » (« je me suis enyvré / j'ai lu de mauvais livres / j'ai fait des concussions… »), le tout classé par commandement, comme l'étaient déjà, avec le « mécanisme » supplémentaire que l'on sait, les éditions de la *Confession coupée* du P. Leutbrewer au XVIIe siècle. L'avertissement le confirme, Besoigne entend produire un viatique en forme de manuel : « ce sera donc une grande commodité pour un pénitent qui travaille à sa conversion de trouver dans un seul volume tout ce qui est généralement à savoir pour lui. Il aura à la main par ce moyen un directoire général pour se conduire

depuis le commencement jusqu'à la fin de l'œuvre : ce sera, s'il m'est permis d'user de ce terme, un protocole de pénitence ». Il s'agit donc non pas d'un instrument de référence comme le traité de Desmonts, mais d'un manuel pratique, mis en livre et en page pour servir le pénitent déjà engagé dans sa conversion.

34 La question de l'efficacité de ces différents textes, de ces différentes mises en page est évidemment extrêmement délicate. Comment pourrait-elle, du reste, être mesurée ? Toutefois, si trop de distances séparent les récits de conversion du protestant de ceux du libertin ou du « simple » pénitent pour nous dispenser de les comparer, il est incontestable, au vu de la production éditoriale conservée, qu'ils ont représenté un enjeu bibliographique pour les auteurs et les autorités catholiques. Sur le plan de la mise en page, les récits de conversion des premiers manifestent la prégnance des formes de l'attestation et de la controverse, avec l'originalité que représente la mise en place du « motif » comme élément d'organisation du texte. C'est sans doute que la conversion des protestants était entreprise politique et ecclésiastique, et que l'abandon des principes de leur foi ancienne avait besoin d'être formalisée pour être exploitée. La conversion du libertin ou de l'homme du monde est en soi différente : ils n'abandonnent pas un dogme et des pratiques anciennes pour un dogme et des pratiques nouvelles, ils effectuent un itinéraire spirituel qui les amène à « quitter le monde » ; il n'est pas insignifiant de trouver sur leurs pas, dans leur entourage et à l'origine de la « publication » de leurs récits, les tenants d'une spiritualité rigoureuse et personnelle, plus intériorisée, laquelle ne saurait se manifester par les seuls actes (au sens diplomatique et juridique), mais seulement par un itinéraire spirituel ne pouvant être restitué et suggéré que dans le temps de la narration, d'un énoncé unique imposant une lecture continue. D'où, du moins à travers l'exemple analysé, le choix d'une mise en page moderne, dégagée des carcans de la scolastique et de l'argumentation théologique traditionnelle, libérée même des formes imprimées de l'oraison. Dans le cas de Chanteau, le contexte janséniste évident de la rédaction et de la diffusion du récit peut n'être pas étranger à cette mise en page[23]. Si certaines mises en page des relations de conversion révèlent des tentatives de convaincre (par un exposé des motifs), de toucher et d'émouvoir, cette forme de récit suggère, peut-être avec plus de force, la volonté de conduire vers et dans la conversion. Il reste à définir la place du livre et de la lecture comme déclencheurs d'une entreprise de conversion — place que la doctrine augustinienne n'accorde qu'à la seule grâce.

NOTES

1. Voir sur le sujet les analyses typologiques établies par Henri-Jean Martin, « Les mises en texte des livres religieux au Siècle des saints », dans *Mise en page et mise en texte du livre français : La naissance du livre moderne (XIVe-XVIIe siècles),* Paris, Éditions du Cercle de la librarie, 2000, p. 388-413.

2. On peut renvoyer aux enquêtes de Marie-Élisabeth Ducreux sur les entreprises de reconquête menées par l'Église et le pouvoir autrichiens sur le Protestantisme tchèque après la guerre de Trente ans : « Le livre et l'hérésie, modes de lecture et politique du livre en Bohême au 18e siècle », dans *Le livre religieux et ses pratiques : Etudes sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en*

France à l'époque moderne, éd. H. E. Bödeker, G. Chaix, P. Veit, Göttingen, Vandenhoeck und Rupert, 1991 (Veröftentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 101), p. 131-154. Voir également *ead.,* « Lire à en mourir : livres et lecteurs en Bohême au XVIII[e] siècle », dans *Les usages de l'imprimé,* dir. R. Chartier, Paris, Fayard, 1987, p. 253-294.

3. H.-J. Martin, « Introduction », dans *Mise en page et mise en texte...,* non pag.

4. Ces deux derniers genres ravivés et « actualisés » après le concile de Trente par les récits présents dans les vies, autobiographies ou œuvres diverses des saints de la Contreréforme ; ainsi le récit de la conversion du capucin anglais Benoît de Canfeld (1562-1611), auteur de livres de spiritualité de grande diffusion, est-il publié avec sa *Reigle de perfection* à partir de l'édition de 1621 (Paris, Chastellain).

5. Signalons enfin la capacité du récit de conversion à devenir un genre ou, à tout le moins, un motif littéraire à partir du XVIII[e] siècle, que l'on songe à Laclos...

6. Pour un rappel sur la manière dont l'Église crée de toutes pièces une littérature spirituelle pour favoriser la renaissance du sentiment religieux, et ramener et attacher en son sein les brebis égarées, voir D. Pallier, « Les réponses catholiques », dans *Histoire de l'édition française,* t. 1, Paris, Promodis, 1982, p. 327-347.

7. Session IV, chap. 5, 6 et 7 ; Session VI, chap. I et canon 5, 793-815 ; *Enciclopedia cattolica,* Rome, Città del Vaticano, 1948-1954, t. IV, col. 491-493 ; *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique,* dir. M. Viller *et ai,* Paris, Beauchesne, 1932-1995, t. II, col. 1932-1995.

8. Que l'on songe aux sermons virulents de Jean Boucher ou de Jean Porthaise, dont la portée fut à la fois politique et religieuse : J. Boucher, *Semions de la simulée conversion et nullité de la prétendue absolution de Henry de Bourbon, prince de Béarn, à S. Denys en France, le dimenche, 25 juillet 1593... prononcez en l'église S. Merry à Paris,* Paris, G. Chaudière, R. Nivelle et R. Thierry, 1594, in-8° ; J. Porthaise, *Cinq sermons ès quels est traicté tant de la simulée conversion du roy de Navarre, que du droict de l'absolution,* Paris, Guillaume Bichon, 1594, in-8°. Récurrence dont on pourrait prendre la mesure en pointant des termes comme « feinte », « simulée », « fausse », etc., dans les titres signalés par L. Desgraves, *Répertoire des ouvrages de controverse entre Catholiques et Protestants en France (1598-1685),* Genève, Droz, 1984-1985 (Histoire et civilisation du livre, 14-15).

9. *Narré ample et fidelle de l'heureuse conversion de Pierre Marcha... ministre de la religion pretendue réformée... Faite en l'eglise de S. Ouen, le jour de Noël dernier, en la présence de Sa Majesté Très Chrestienne...,* Paris, Joseph Cottereau, 1618.

10. Sur le rôle des assemblées du clergé, qui au cours des XVI[e] et XVII[e] siècles en sus de leurs attributions financières interviennent sur les questions doctrinales (réception du concile de Trente, lutte contre le Protestantisme et contre le jansénisme), voir P. Blet, *Le clergé de France et la monarchie. Étude sur les assemblées générales du clargé de 1615 à 1666,* Rome, 1959, 2 vol. , et B. Barbiche, *Les institutions de la monarchie française à l'époque moderne,* 2[e] éd., Paris, 2001, p. 98.

11. A titre indicatif, un pointage rapide nous fait repérer, pour le XVII[e] siècle français, trente-cinq éditions de relations de conversion publiées en français qui ont le mot « motif » dans le titre.

12. R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII[e] siècle,* Nouv. éd. Paris, Genève, Slatkine, 1983.

13. *Libertins du XVII[e] siècle, I,* éd. J. Prévôt, Paris, Gallimard, 1998 (Bibliothèque de la Pléiade, 450), p. XI-XIII.

14. *Libertins...,* p. LXVI.

15. On connaît par exemple *La pénitence de Théophile,* écrite en vers par Théophile de Viau à la Conciergerie en novembre 1623 ou février 1624, et imprimée pour la première fois en 1624, *Les libertins du XVII[e] siècle...,* p. 33-36.

16. On peut évoquer à ce sujet la question de l'attribution du récit de conversion de la duchesse de La Vallière (1644-1710). Publié une première fois en 1680 *(Réflexions sur la miséricorde de Dieu, par une dame pénitente,* Paris, A. Dézallier, 1680, in-12), ce récit connut au moins douze éditions avant la fin du XVIII[e] siècle — signe d'un succès de ces textes qui ne peut être attribué à la seule

qualité de la pénitente, ancienne maîtresse de Louis XIV. Il a été montré que ce récit n'est pas tant la transcription par la duchesse, à son usage, du manuscrit de ses réflexions rédigé avant son entrée au Carmel en 1674, que la relation d'un directeur de conscience ; et qu'il s'agit moins d'une confession que d'une « invitation à se convertir pour une mondaine », cf. Marcel Langlois, « La conversion de Mademoiselle de La Vallière et l'auteur véritable des *Réflexions* », dans *Académie des sciences morales et politiques, séance du 19 avril 1928,* 1928, p. 132-150. L'avertissement aux *Réflexions* précise explicitement un dessein éditorial que nous sommes désormais habitués à retrouver dans bien des récits de conversion : « nous [...] avons [...] sujet d'admirer aujourd'hui [la pénitence] d'une Dame que la miséricorde de Dieu est allée chercher depuis quelques temps dans la corruption du siècle et parmi les plaisirs criminels du monde, pour en faire un miracle de pénitence [...] Quoique nous ayons déjà plusieurs livres sur cette matière, on ne peut s'empêcher de proposer celui-ci comme le modèle de la plus profonde pénitence et des sentimens du cœur le plus tendre qu'il se puisse voir. Fasse le ciel que ceux qui les lisent en soient autant penetrez que cette sainte âme, et que ceux qui l'ont suivie dans ses péchés, puissent aussi Limiter dans sa pénitence et faire un bon usage du temps que la miséricorde de Dieu leur donne pour penser sérieusement à leur salut ». Derrière cette théorie de l'efficience de l' *exemplum,* Langlois a cru deviner la plume de Bossuet.

17. N. Feuillet, *Conversion admirable de Mons. Chanteau. Tout ce qui s'est passé depuis sa conversion jusqu'à sa mort,* réd. ap. 1667 et av. 1693, Papier, 218 p., Bibliothèque Sainte-Geneviève, ms. 4275.

18. N. Feuillet, *Histoire abrégée de la conversion de M. Chanteau, écrite par feu M. Feuillet...,* Paris, L. Coignard et G. Vandive, 1703, in-12, 2 rééd. *ibid.,* 1705, et 7 rééd. *ibid.,* 1706.

19. A. Hurel, *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV,* Paris, 1872, t. 1, p. 330.

20. Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion,* Paris, A. Colin, 1967-1971, 11 t. et 1 vol. d'index [1re éd. Paris, 1923], t. IV : *La conquête mystique : l'Ecole de Port-Royal,* p. 302.

21. Pour reprendre en les détournant des concepts de l'informatique documentaire et de la technologie des réseaux : à l'inverse d'un réseau à accès continu, un réseau est à accès discret lorsque cet accès est rendu possible par un nombre déterminé de points d'entrée, identifiés comme tels, et qui sont en même temps des éléments de segmentation de l'itinéraire, *Réseaux et territoires : Significations croisées,* dir. Jean-Marc Offner et Denise Pumain, Paris, 1996.

22. H.-J. Martin, *Mise en page et mise en texte...,* p. 394.

23. Cf. la place reconnue aux jansénistes « à l'origine des mises en texte moderne », H.-J. Martin, « Les chemins de la novation », *Mise en page et mise en texte...,* p. 451.

AUTEUR

YANN SORDET

Bibliothèque Sainte-Geneviève.

Variations sur le texte et l'image dans les albums et manuels d'instruction religieuse (1800-1914)

Isabelle Saint-Martin

« Où est le temps où nous apprenions notre catéchisme dans un repoussant petit volume imprimé avec des têtes de clous sur du papier d'emballage ! Aujourd'hui que les livres classiques se parent de toutes les coquetteries, pourquoi les catéchismes seuls garderaient-ils leur air rébarbatif[1] ? »

1 S'intéresser à la mise en page des manuels d'instruction religieuse peut surprendre. L'abrégé de la doctrine chrétienne par demandes et réponses, tel qu'il s'est répandu depuis les Réformes, est, en effet, au XIXe siècle un genre consacré de longue date[2], et ces petits opuscules à trois sous relèvent d'une édition de masse bien éloignée de tout souci de bibliophile. Si dans l'édition religieuse traditionnelle, qui reparaît dès le Concordat, la forme des manuels diocésains varie peu, certains catéchismes privés, en revanche, tirent parti de la vulgarisation de nouvelles techniques de reproduction et rivalisent alors avec les albums récréatifs pour enfants. Les lois scolaires des années 1880 vont, par réaction, susciter la parution de nouvelles formes éditoriales[3] qui font éclater le cadre habituel du petit manuel et associent textes et gravures en s'inspirant tant de la tradition de la prédication par l'image que de l'intérêt marqué, dans la pédagogie de la Troisième République, pour 1'« enseignement par les yeux ».

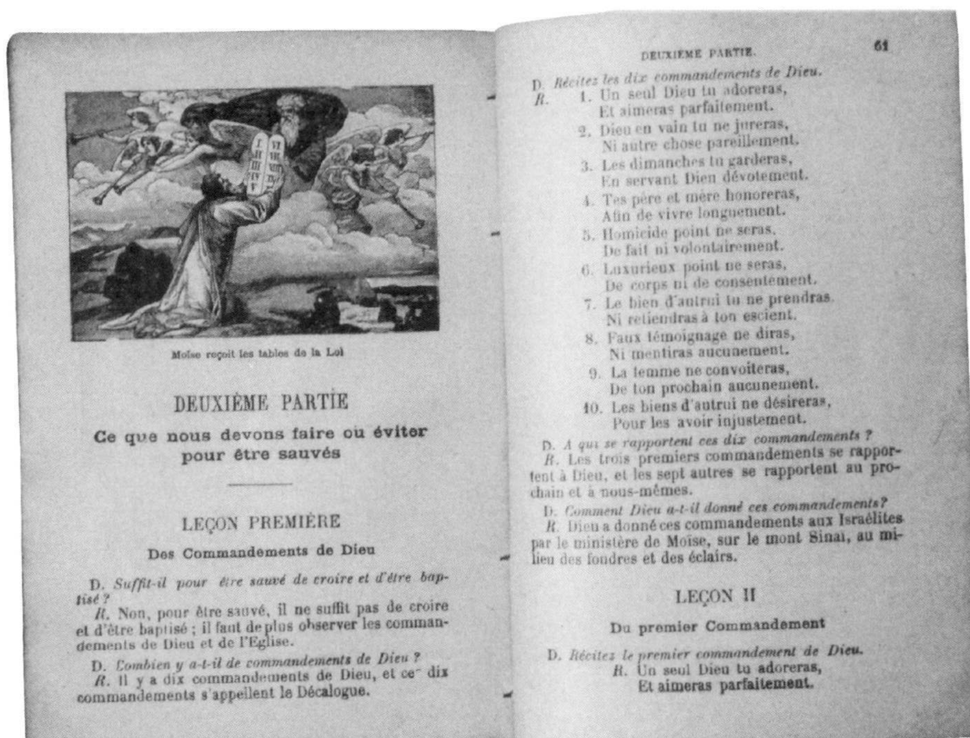
LE MANUEL DIOCÉSAIN : DE L'ÉDITION « ORNÉE DE GRAVURES » AU « PETIT CATÉCHISME ILLUSTRÉ »

2 Approuvé par l'évêque pour « être seul enseigné dans son diocèse », le manuel de catéchisme se doit de disposer d'une édition bon marché, en général très fruste, en un

temps où la grande majorité des enfants se préparent à la première communion. Ce couronnement, s'il n'est pas suivi d'un catéchisme de persévérance, est bien souvent l'ultime étape d'une préparation religieuse dont la formulation modèle la présentation. A l'instar des ouvrages scolaires dont ils se rapprochent, les manuels diocésains sont divisés non seulement en trois parties, les « trois nous devons » qui selon le plan le plus répandu, tel celui du diocèse de Paris, distinguent Credo (« ce que nous devons croire »), commandements (« ce à quoi nous devons obéir ») et sacrements (« les moyens du salut que nous devons observer »), mais encore en chapitres, ou en leçons, terme le plus courant au XIX[e] siècle[4]. Chaque leçon correspond à un point de doctrine et se trouve hiérarchisée par des marques typographiques distinctes qui ordonnent l'apprentissage. Le titre apparaît soit en italique soit plus tard en caractère gras[5], et l'italique peut alors être réservé à la demande[6]. Dans une grande majorité des cas, demandes et réponses sont identifiées par les lettres D. et R. Ce questionnement à l'origine de type « socratique », puis renversé en interrogation du maître vers l'élève, marque un enseignement fondé sur la mémoire et la récitation. Dans cet ordonnancement contraint, l'introduction d'images offre un relatif espace de liberté, très mesuré encore au début du siècle, alors qu'aux XVI[e] et XVII[e] siècles, outre certains catéchismes royaux[7], quelques éditions illustrées étaient utilisées notamment dans les collèges jésuites[8]. L'évolution des titres rend compte des étapes de l'histoire du livre et de l'image[9]. Au début du siècle et jusque dans les années 1830, les formulations héritées des livres à gravures telles qu'elles se sont constituées depuis le XVI[e] siècle sont encore en usage. Le catéchisme de Paris en 1804 est ainsi « représenté par figures » gravées par François-Anne David[10], celui du diocèse de Bayeux[11] en 1836, « orné de gravures ». Une des premières mentions du terme « illustration » apparaît ici dans l'édition Didot pour le diocèse de Paris qui, en 1842, précise que cet *abrégé de la foi catholique dressé par l'ordre de Mgr François de Harlay...* est « illustré par Madame Élise Boulanger ». Il ne s'agit en fait que des encadrements et culs de lampe qui figurent également chez l'éditeur de livres romantiques Curmer, dans une édition non datée, mais sans doute très proche, du même ouvrage, accompagnée cette fois de neuf planches hors-texte[12]. Dans ces deux exemples toutefois, la référence aux images n'intervient qu'après le titre, dans les mentions complémentaires ; de même pour la nouvelle « édition illustrée » du diocèse de Bayeux parue en 1843. Mais le manuel proposé par l'abbé Lambert, en 1834, chez Belin, Le Prieur et Morizot s'intitule bien : *Catéchisme illustré à l'usage du diocèse de Paris,* démarche qui, dans l'édition religieuse, paraît encore assimilée à une mode récente[13], puisque l'archevêque de Paris, félicitant l'auteur, précise : « Vous avez exprimé le désir *d'illustrer,* comme on dit, le catéchisme de mon diocèse et d'y joindre une suite de dessins représentant divers sujets religieux[14]. »

3 Ces exemples, qui recourent à un artiste spécifique, relèvent d'une édition de semi-luxe, tandis que les rares mentions de gravures dans le tout-venant des éditions diocésaines renvoient à l'usage du réemploi. S'y retrouvent notamment des bois de Sébastien Leclerc qui circulent en feuille volante depuis le XVII[e] siècle[15] ou une illustration uniformisée par le choix de sujets pris dans les catalogues d'ornements typographiques et de vignettes du graveur Du Rouchail[16] et reproduits par polytypage. Les espaces de l'image se modifient. Ainsi les gravures sur bois, hors-texte au format à l'italienne accompagnées de leur propre légende dans l'édition de 1836 du diocèse de Bayeux, disparaissent dans celle de 1843 pour laisser place aux bandeaux en tête de chapitre, bordés d'un fin encadrement qui annonce l'illustration de manuels scolaires. En effet, tout comme ses voisins des disciplines profanes, le petit manuel diocésain n'est couramment illustré qu'à partir des

années 1880 et surtout 1890[17]. Encore est-ce bien souvent une illustration stéréotypée au sens propre du terme. Ces gravures au procédé photomécanique se retrouvent indifféremment d'un diocèse à l'autre, prises par exemple dans les choix de sujets du catalogue de la fonderie Deberny[18] qui jusque dans les années 1950[19], reproduit les dessins des frères Joseph et Louis Beuzon. Peintres prolifiques, ils fournissent la majeure partie des thèmes bibliques et des sacrements dans un style académique. Pour pauvres et répétitives qu'elles soient, ces vignettes qui forment le frontispice des différentes parties du manuel, et vont parfois jusqu'à rythmer chaque leçon, ont au moins le mérite d'appeler par les principaux événements de la vie de Jésus ou quelques sujets de l'Ancien Testament à une évocation de l'histoire sainte laquelle, complément du catéchisme, est alors souvent réduite à un abrégé de quelques pages en tête du livret. L'exemple du Décalogue (ill. 1) en témoigne. La remise de tables de la Loi à Moïse ouvre le chapitre des commandements[20] ; une telle citation qui met en scène une relation directe de l'homme à Dieu confère une valeur spécifique à cette leçon en insistant sur la morale et l'observance de la loi qui semble alors bénéficier tout particulièrement de l'appui de la Révélation. Sans doute s'agit-il d'une lecture fort sélective de la Bible dont quelques scènes sont mises à l'appui du contenu catéchétique, mais qu'en est-il si toute référence est absente ? La lettre du manuel ne fait pas ici allusion à l'épisode de l'Exode et rappelle en une ligne la figure de Moïse. Or, « la relation dans laquelle on reçoit une loi est aussi décisive pour le sens de cette loi que son contenu[21] », l'image de Moïse recevant les tables de la Loi d'un Dieu tonnant et barbu, pour peu originale et réductrice à bien des égards qu'elle puisse être, ne double pas seulement le texte. Elle donne le référent dans lequel il prend sens et vaut sans doute mieux que l'omission de l'événement fondateur, qui reviendrait à ériger ces commandements en un absolu pris hors de tout contexte, comme une loi qui s'impose par elle-même.



Moïse reçoit les tables de la Loi

DEUXIÈME PARTIE

Ce que nous devons faire ou éviter pour être sauvés

LEÇON PREMIÈRE

Des Commandements de Dieu

D. *Suffit-il pour être sauvé de croire et d'être baptisé ?*
R. Non, pour être sauvé, il ne suffit pas de croire et d'être baptisé ; il faut de plus observer les commandements de Dieu et de l'Eglise.

D. *Combien y a-t-il de commandements de Dieu ?*
R. Il y a dix commandements de Dieu, et ces dix commandements s'appellent le Décalogue.

DEUXIÈME PARTIE. 61

D. *Récitez les dix commandements de Dieu.*
R. 1. Un seul Dieu tu adoreras,
Et aimeras parfaitement.
2. Dieu en vain tu ne jureras,
Ni autre chose pareillement.
3. Les dimanches tu garderas,
En servant Dieu dévotement.
4. Tes père et mère honoreras,
Afin de vivre longuement.
5. Homicide point ne seras,
De fait ni volontairement.
6. Luxurieux point ne seras,
De corps ni de consentement.
7. Le bien d'autrui tu ne prendras
Ni retiendras à ton escient.
8. Faux témoignage ne diras,
Ni mentiras aucunement.
9. La femme ne convoiteras,
De ton prochain aucunement.
10. Les biens d'autrui ne désireras,
Pour les avoir injustement.

D. *A qui se rapportent ces dix commandements ?*
R. Les trois premiers commandements se rapportent à Dieu, et les sept autres se rapportent au prochain et à nous-mêmes.

D. *Comment Dieu a-t-il donné ces commandements?*
R. Dieu a donné ces commandements aux Israélites par le ministère de Moïse, sur le mont Sinaï, au milieu des foudres et des éclairs.

LEÇON II

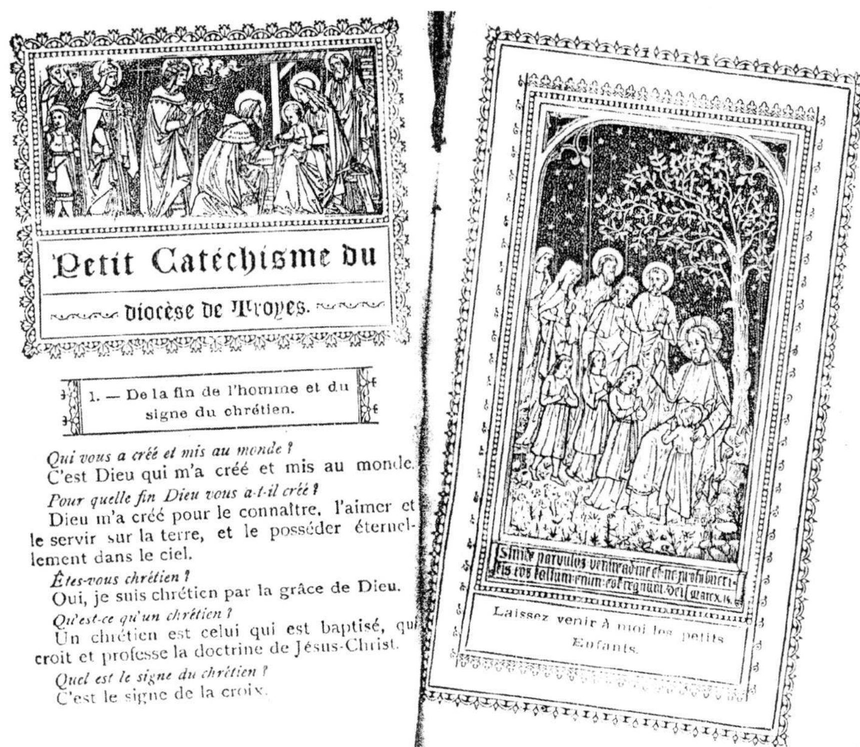
Du premier Commandement

D. *Récitez le premier commandement de Dieu.*
R. Un seul Dieu tu adoreras,
Et aimeras parfaitement.

1. *Catéchisme à l'usage du diocèse de Besançon,* 1899, 155 mm (Collection privée)

4 D'autres types d'illustration existent en particulier dans les éditions rattachées à la Société Saint-Augustin, Desclée de Brouwer et Cie, qui ont une imprimerie à Lille et partagent le goût de la Société de Saint-Jean pour le retour à l'inspiration médiévale[22]. Cette dernière a l'ambition, pour ses éditions de livres de prières, de retrouver une ornementation du texte qui donne « le cachet que l'on admire dans les livres anciens ». En cela « l'art y revêt un caractère strictement typographique : les vignettes font corps avec le livre, et ne sont pas prises au hasard et reliées à côté du texte. Elles résument par le dessin ce que le texte sacré développe en ses lignes[23] ». Ce qui vaut pour les gravures sur bois qui ornent les belles éditions de la Société de Saint-Jean, inspire, de façon plus fruste et stéréotypée, les modestes livrets catéchétiques parus chez Desclée de Brouwer[24] où le dessin au trait et le fond imitant l'effet de la gravure au criblé s'inscrivent dans l'héritage du style néo-gothique (ill. 2).

5 Plus éclectique est le choix de l'éditeur Lethielleux qui offre en 1900 pour le diocèse de Paris, un catéchisme illustré par un panorama de l'art chrétien à travers plus d'une centaine de reproductions de tableaux de maître. Saluée par *L'Ami du Clergé :* « on se demande pourquoi nous signalons à nos lecteurs des cinq parties du monde l'apparition d'un Catéchisme diocésain ! C'est parce que nous voudrions les voir tous réimprimés avec pareille élégance d'impression et de typographie[25] », cette édition donne naissance à un tout autre projet, le *Nouveau catéchisme en images* du même éditeur. Publié en 1909, il rassemble une quarantaine de fascicules parus depuis 1906 ; aussi trouve t-on pour chaque sujet une gravure en pleine page, couverture initiale, placée désormais en belle page dans le livre, puis, au verso, un bref résumé de la leçon, suivi de douze gravures, réparties sur six pages, accompagnées de légendes. Au lieu d'une illustration qui ponctue le texte, c'est la doctrine chrétienne qui se trouve décomposée en « une série de tableaux *artistiques*[26] ». Le choix des six cent dix sujets associe aux reproductions d'art des scènes de la vie du chrétien puisées dans les inévitables séries de Deberny ainsi que le réemploi de gravures anciennes, telles les images du cœur de Jésus dont on trouverait l'origine dans les estampes des Wierix[27] (ill. 3). Réédité jusque dans les années 1930 et très abondamment diffusé, cet exemple, dès son titre, s'inscrit dans un univers de référence qui n'est plus seulement celui de l'opuscule diocésain. Il apporte, dans le format courant d'un manuel, une réponse éditoriale au succès croissant d'une autre catégorie d'ouvrages, les albums et séries de tableaux de catéchèse.


Petit Catéchisme du diocèse de Troyes.

1. — De la fin de l'homme et du signe du chrétien.

Qui vous a créé et mis au monde ?
C'est Dieu qui m'a créé et mis au monde.
Pour quelle fin Dieu vous a-t-il créé ?
Dieu m'a créé pour le connaître, l'aimer et le servir sur la terre, et le posséder éternellement dans le ciel.
Êtes-vous chrétien ?
Oui, je suis chrétien par la grâce de Dieu.
Qu'est-ce qu'un chrétien ?
Un chrétien est celui qui est baptisé, qui croit et professe la doctrine de Jésus-Christ.
Quel est le signe du chrétien ?
C'est le signe de la croix.

Laissez venir à moi les petits Enfants.

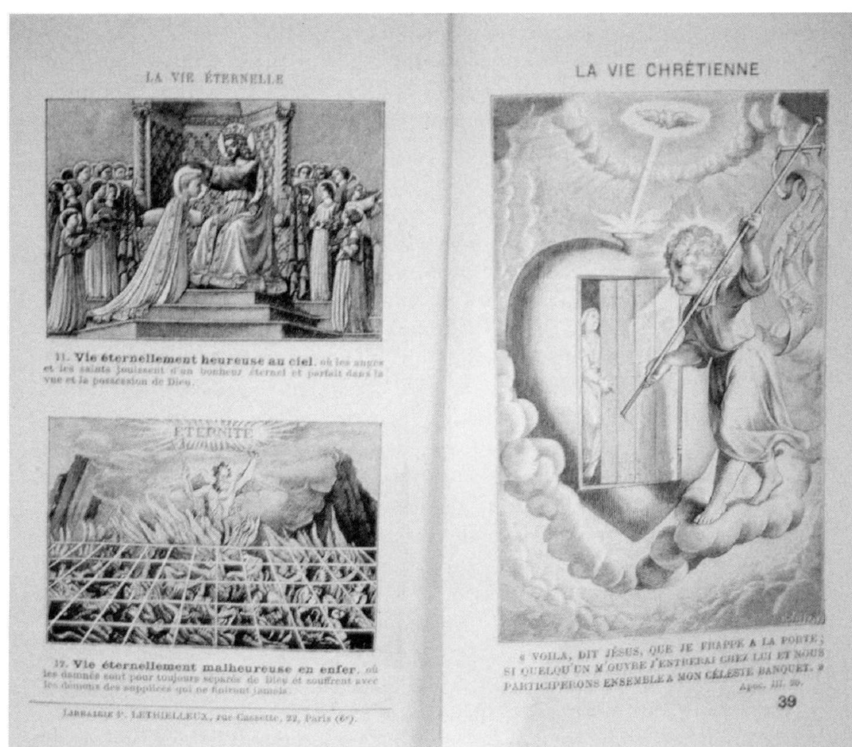
2. *Catéchisme à l'usage du diocèse de Troyes,* 1909, 160 mm (Collection privée)

DU LIVRE À L'ALBUM : CHOIX DES COMPOSITIONS

6 A la différence du terme « illustré », la mention de catéchisme « en images » n'apparaît dans les titres qu'en 1862, pour un ouvrage publié par l'abbé Couissinier chez Schulgen, éditeur engagé dans la diffusion des gravures nazaréennes de la Société de Düsseldorf, bien éloigné des dynasties provinciales ayant l'approbation de l'évêché pour publier les ouvrages diocésains. L'expression semble connaître assez vite une fortune relative puisque, dès 1868, on la retrouve chez l'abbé Lambert pour un *Catéchisme et paroissien en images et polyglotte...,* puis en 1872 avec les différentes éditions du catéchisme de l'abbé Leboux. Dans les années 1880, les nombreuses publications du jésuite Vasseur reprennent cette formulation C'est enfin le titre que retient la Maison de la Bonne Presse, dès 1882, lorsqu'elle lance en souscription son *Grand Catéchisme en images* qui sera achevé en 1893. Puis c'est un *Grand Album d'images pour l'explication du catéchisme* que donne Tolra en 1899, tandis que *l'Album des familles* publié en 1901 par l'Imagerie Salésienne a pour sous-titre *Grand Catéchisme populaire en images,* et que la Librairie des catéchismes propose en 1907, un *Grand catéchisme des familles en images...*

7 Le terme d'« album » est encore neuf dans le champ de la catéchèse alors que le choix des titres courants reste marqué par le vocabulaire du XVIIe ou du XVIIIe siècle où les connotations didactiques dominent ; en témoigne la récurrence de formules du type : *Ce qu'il faut savoir pour..., Abrégé de la doctrine, manuel...* tandis qu'« album » renvoie à une forme éditoriale qui se répand en France entre 1820 et 1850 et s'inscrit dans une double appartenance : celle des livres pour amateurs d'estampes et celle des distractions pour les enfants. Le dictionnaire de Landais en 1834 indique parmi les sens du mot, celui de « recueil de différents morceaux choisis de peinture ou de dessins réunis en un livret ».

Dérivé de cette forme anthologique, un usage plus précisément lié à l'enfance apparaît dans la définition du *Nouveau Larousse illustré* de 1897 : « Titre donné à des recueils ou des choix de morceaux tirés de divers auteurs et destinés à la jeunesse[28] ». Si dans le domaine religieux, ces titres paraissent encore nouveaux, ce qu'ils désignent l'est moins ; ces ouvrages ont en commun un grand format de quarante ou soixante centimètres, l'abondance des gravures et le découpage de chaque leçon en une page, lorsqu'il n'y a pas de verso, ou une double page. L'un ou l'autre choix ont pour effet de rythmer l'apprentissage en autant de séquences visuelles dans lesquelles la mise en page participe de la mémorisation de la leçon, telle une succession de frontispices, introduisant à l'exposition des différents points du dogme. Ces planches peuvent être réunies en album ou séparées en une série de tableaux qui se prêtent à un enseignement collectif à l'instar des tableaux de missions et des Images morales. Or, déjà les *Grandes Images catholiques*[29] du jésuite Charles Lacoste (1861), répondaient à cette double présentation en détaillant la doctrine chrétienne en quarante grandes lithographies (65 cm sur 45) diffusées à la feuille ou reliées. Les avatars de ces estampes mettent en évidence la spécificité de ces compositions complexes au regard d'une simple édition illustrée. A titre d'exemple, le cinquième commandement, qui défend le meurtre, associe en une glose d'images différentes scènes : au centre s'opposent le duel et la réconciliation, véritable conduite du chrétien, dans le bas l'exception que constitue une « guerre légitime » ou une « agression violente », dans le lointain, un suicide, en haut du tableau, le triangle rayonnant et à droite, Caïn et Abel, figures de l'interdit biblique (ill. 4). C'est le texte qui apparaît ici en vignettes, réduit à de petits médaillons, tandis que les différents sujets se répondent pour commenter la leçon. Une vingtaine d'années plus tard, ces estampes se retrouvent, sans mention de leur origine, dans l'édition plus classique, parue à Lille en 1887, d'un *Catéchisme complet illustré de 300 dessins.* Si l'ouvrage offre encore une grande place aux gravures, invitant ici le texte à prendre place dans l'espace ménagé par le réemploi de la scène militaire (ill. 5), il ne peut, dans le format d'une vingtaine de centimètres, reprendre la richesse de composition d'un dialogue de scènes. Plus simplement décorative, la mise en images n'est alors qu'« illustration » et non argumentation visuelle de la leçon. Dans la série des grandes estampes, la pratique de réserves et de cartouches destinés à l'impression typographie permet de lier texte et images[30] de plusieurs manières en suivant le cadre des différents décors que le dessinateur fait varier au gré des leçons. Aux allégories classiques, telle la planche consacrée aux vertus théologales et cardinales placées dans une architecture feinte, qui rappelle les frontispices des traités d'éloquence jésuites du XVIIe siècle[31], succèdent les compositions plus romantiques et les décors néogothiques. Ainsi, pour le sacrement du mariage, un pavé de texte apparaît sur la droite puis un verset biblique figure, dans un cartouche, sous chacune des étapes du chemin du chrétien qui se déroule, de bas en haut, sur la bordure gauche de la page (ill. 6). Le dessinateur lithographe, Collette[32], avait auparavant participé à l'illustration d'un ouvrage intitulé *La Connaissance des styles de l'ornementation [...],* ce qui explique sans doute, qu'en feuilletant l'album, le lecteur puisse voir défiler un vaste choix de décors. Cependant, si l'on s'en tient à la disposition du texte, la variété est plus grande encore et celui-ci s'imbrique de façon plus souple dans la technique des pages habillées par le texte que développent, par exemple, les albums de la chromotypographie salésienne au début du XXe siècle. La diversité des formes d'insertion du commentaire dans chaque planche en témoigne : dans la leçon sur Moïse[33], les colonnes du texte s'ouvrent, telle la Mer rouge, pour faire émerger le sujet central de l'enfant sauvé par la fille de Pharaon, et devenant, dès l'image suivante, guide de son peuple (ill. 7).



3. *Nouveau cathéchisme en images,* Paris, Lethielleux, 1927 (Collection privée)

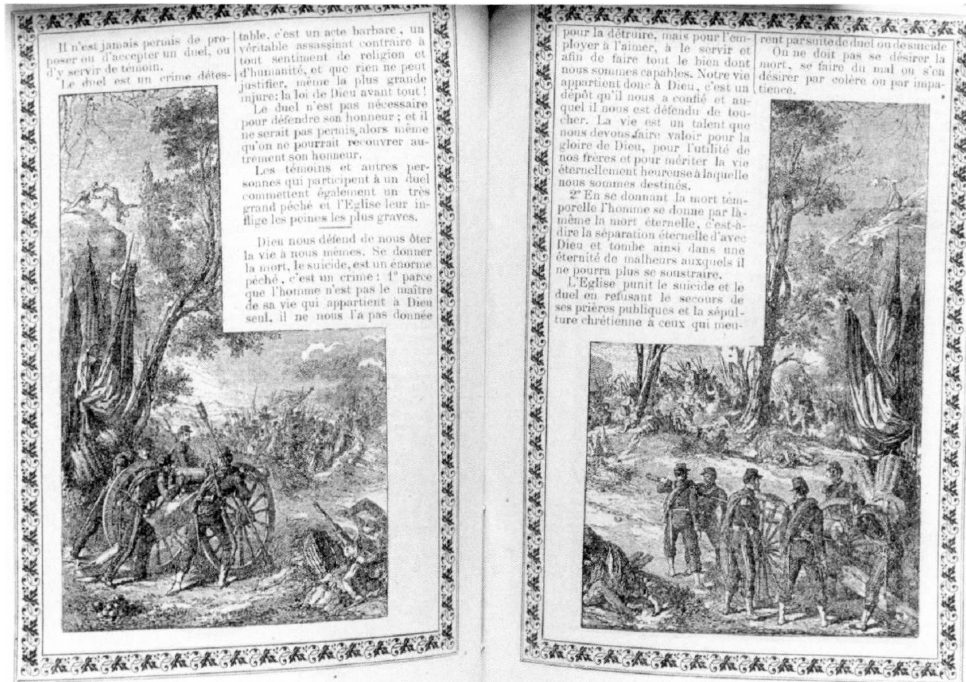


4. C. Lacoste, s.j., *Grandes Images catholiques,* 1861, 650 X 450 mm (Collection privée)

DU TEXTE À L'IMAGE : DIVERSITÉ DES PARCOURS

8 A la différence des exemples précédents, les nombreux albums du jésuite Adolphe Vasseur, publiés entre 1870 et 1900 ou encore le *Grand catéchisme* de la Bonne Presse achevé en 1893, séparent plus nettement textes et gravures. Lancé dans une entreprise prolifique de prédication par l'image, le père Vasseur, dont les dessins circulent ensuite chez différents éditeurs, compose de vastes agencements de sujets en tableaux muraux d'un mètre quarante de haut, repris en gravures dans des manuels de toutes dimensions. Si les opuscules in-18 sélectionnent des détails et y ajoutent le commentaire de la leçon, on trouve aussi sous un format d'une vingtaine de centimètres, une version réduite de son grand « Triptyque de la religion » en dépliant[34] (ill. 8). De très nombreuses petites scènes s'étagent dans des dispositifs qui rappellent les lancettes d'une verrière médiévale. La complexité de ces compositions inciterait à douter de leur efficacité didactique. Devant ces mises en page surchargées, que pouvaient retenir ou comprendre de jeunes élèves ? En fait, plus qu'à l'apprentissage, ces grandes planches sont destinées à la récitation et à la mémorisation. Disposées en tableau, à la manière d'une encyclopédie de la doctrine chrétienne, toutes les leçons du catéchisme se trouvent ici rassemblées en une synthèse visuelle où chaque case correspond à un contenu dogmatique précis, dont elle n'est pas, pour autant, l'illustration au sens strict du terme. Ce jeu de mémoire se complique souvent, en effet, d'une forme d'intertexte biblique, lorsqu'à chacun des commandements, des sacrements ou des œuvres de miséricorde temporelles et spirituelles est associé un épisode de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Décryptant l' *exemplum,* le commentaire de l'élève, qui désigne chaque scène à l'aide de la baguette du « montreur d'images » représenté naguère dans les estampes populaires, fait resurgir à la

fois la narration scripturaire et l'exposé dogmatique que celle-ci illustre aux deux sens du terme[35].



Il n'est jamais permis de proposer ou d'accepter un duel, ou d'y servir de témoin.

Le duel est un crime détestable, c'est un acte barbare, un véritable assassinat contraire à tout sentiment de religion et d'humanité, et que rien ne peut justifier, même la plus grande injure: la loi de Dieu avant tout !

Le duel n'est pas nécessaire pour défendre son honneur ; et il ne serait pas permis, alors même qu'on ne pourrait recouvrer autrement son honneur.

Les témoins et autres personnes qui participent à un duel commettent également un très grand péché et l'Eglise leur inflige les peines les plus graves.

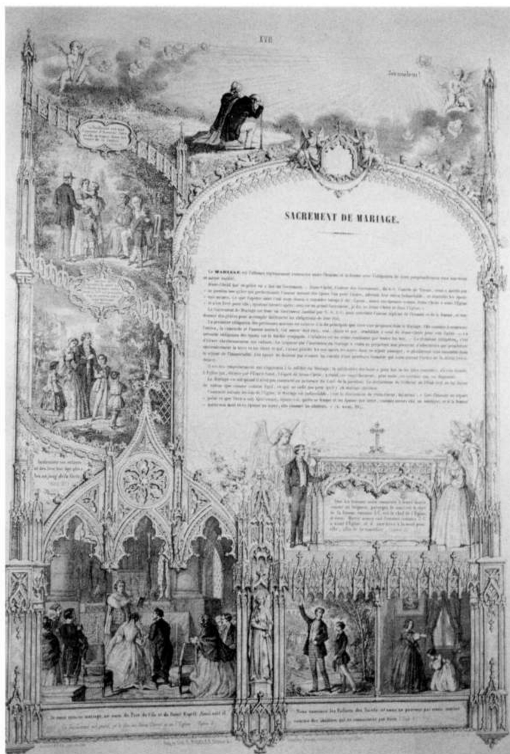
Dieu nous défend de nous ôter la vie à nous mêmes. Se donner la mort, le suicide, est un énorme péché, c'est un crime : 1° parce que l'homme n'est pas le maître de sa vie qui appartient à Dieu seul, il ne nous l'a pas donnée pour la détruire, mais pour l'employer à l'aimer, à le servir et afin de faire tout le bien dont nous sommes capables. Notre vie appartient donc à Dieu, c'est un dépôt qu'il nous a confié et auquel il nous est défendu de toucher. La vie est un talent que nous devons faire valoir pour la gloire de Dieu, pour l'utilité de nos frères et pour mériter la vie éternellement heureuse à laquelle nous sommes destinés.

2° En se donnant la mort temporelle l'homme se donne par là-même la mort éternelle, c'est-à-dire la séparation éternelle d'avec Dieu et tombe ainsi dans une éternité de malheurs auxquels il ne pourra plus se soustraire.

L'Eglise punit le suicide et le duel en refusant le secours de ses prières publiques et la sépulture chrétienne à ceux qui meurent par suite de duel ou de suicide.

On ne doit pas se désirer la mort, se faire du mal ou s'en désirer par colère ou par impatience.

5. Cathéchisme complet illustré de 300 déssins, Lille, 1887, 190 mm (Collection privée)



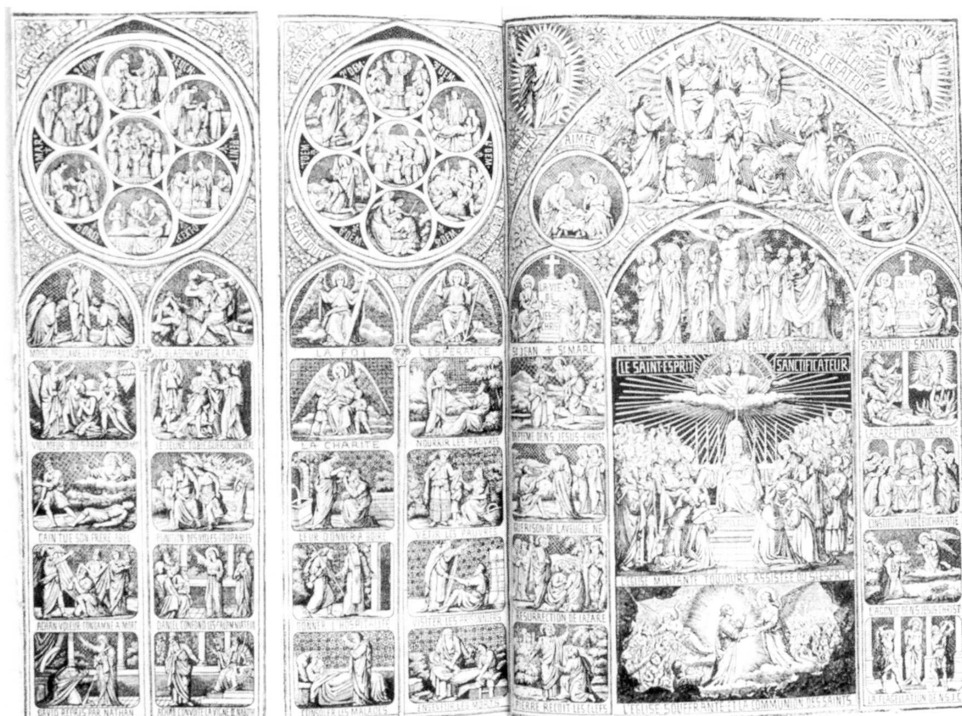
6. C. Lacoste, s.j., *Grandes Images catholiques,* 1861, 650x450 mm (Collection privée)



7. *Album des familles. Grand catéchisme populaire en images,* Paris, [1901-1903], 400 X 300 mm (Collection privée)

9 Si le *Grand catéchisme en images* de la Bonne Presse ne reprend pas le principe d'une composition synoptique de l'ensemble de la doctrine chrétienne, il témoigne bien, en revanche, d'une profonde réflexion sur les effets de la mise en page. Composé de soixante-huit chromolithographies de quarante-huit sur soixante-six centimètres, parues entre 1884 et 1893, puis reprises en gravures sur bois dans un album publié en 1908[36] et réédité jusque dans les années 1940, il a connu une très grande diffusion en France et dans les pays de mission. Traduit en de multiples langues, le texte de la leçon apparaît sur la page de gauche et c'est la belle page, à droite, qui est réservée à l'image. La disposition du commentaire, en deux colonnes, ne varie pas, elle fait apparaître une rubrique « explication du tableau » plus ou moins détaillée selon les cas, mais seuls, la typographie du titre et le filet d'encadrement seront modernisés, dans l'édition de 1932, par une forme plus dépouillée. Les gravures vont, elles aussi, traverser les décennies sans modification ; en revanche, la variation de leur agencement rythme subtilement la composition du volume. Si le panneau d'introduction évoque les frontispices à la cathédrale de l'édition romantique, le Credo se développe en majorité à partir d'une suite d'images-tableaux à sujet unique. Les sacrements s'inscrivent dans une composition ternaire de style retabulaire tandis que les commandements associent à une scène principale deux sujets en soubassements ; enfin, la dernière partie « Prières, fins dernières et œuvres de miséricorde » est plus disparate et joue du rappel d'anciennes compositions. Ainsi la prière du Pater répartit autour d'un axe central, consacré au sacrifice du Christ, des scènes vétérotestamentaires qui suivent une concordance typologique inspirée des *Biblia Pauperum* (ill. 9). A l'instar d'une architecture d'église, la structure de l'ouvrage distribue les compositions selon leur genre associant à l'autel majeur et aux retables, les éléments fondamentaux du dogme, et développant les commandements comme le cycle narratif d'une vaste nef. L'éditeur et maître d'œuvre, le père Vincent de Paul Bailly, reprend la

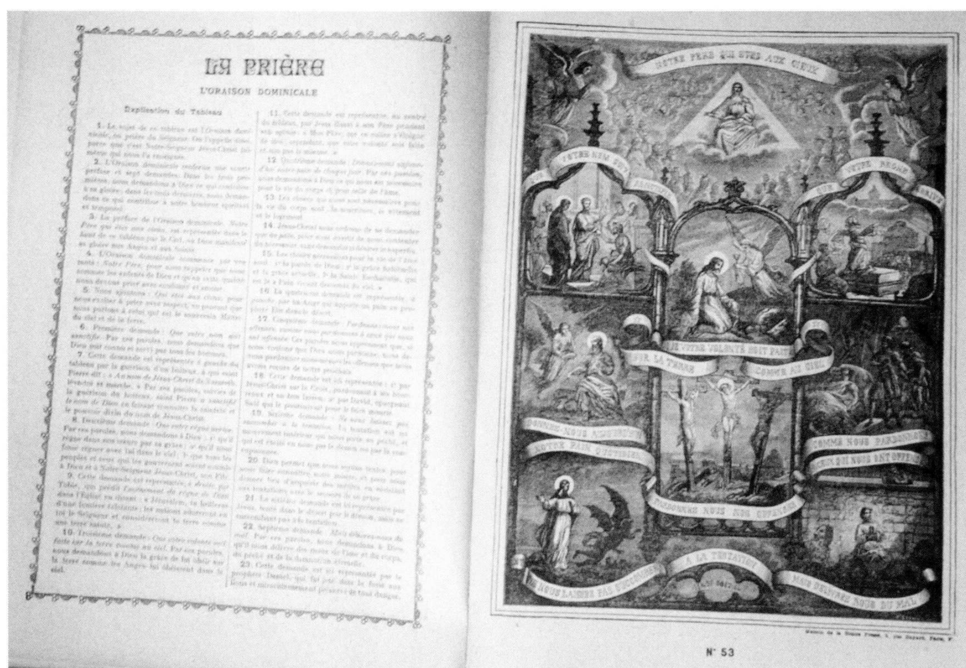
métaphore architecturale, de longue tradition dans l'histoire du livre, pour évoquer « le monument du Catéchisme en images [qui] ouvre ses splendides portiques[37] ». La comparaison entre les dessins originaux et la version finale précise cet intérêt porté à la mise en page. L'éditeur a notamment le souci de structurer davantage l'agencement souple des sujets qui pouvait faire le charme des esquisses, mais nuisait à la clarté de la lecture. Ainsi, pour les compositions multiples des Commandements (ill. 10), il cherche à distinguer plus nettement les scènes en leur affectant un « étage » précis dans le tableau, alors qu'elles s'inséraient les unes dans les autres ou étaient séparées seulement par des effets de perspectives. Cette délimitation stricte des espaces est toujours soulignée soit simplement par une épaisse ligne dorée soit par un bandeau ornemental composé de rinceaux ou d'entrelacs faisant varier feuilles d'acanthe, de lierre ou de vigne, joint selon les cas à des éléments d'architecture.



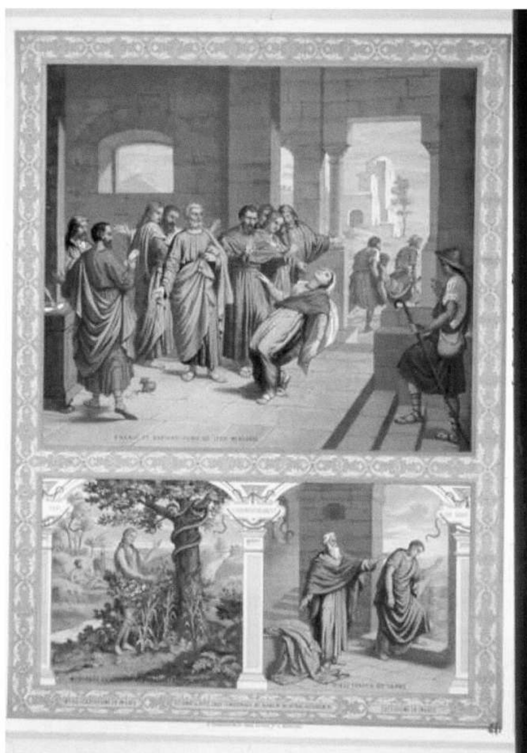
8. *A. Vasseur, s.j., Les Petits Zouaves du cathéchisme*, Paris, s.d., 210 mm (Collection privée)

10 L'exemple de la Bonne Presse permet de retrouver à la fois la variété des dispositifs visuels, rencontrée déjà dans les *Grandes images* du père Lacoste, et l'ordre des tableaux du père Vasseur. Diversité et cohérence semblent les effets attendus d'une mise en page réussie dont la clé serait la valeur mnémonique. La richesse du décor ne cherche pas seulement à rendre l'album toujours plus séduisant sans autre but que le plaisir des yeux. Cette motivation — certainement présente et nécessaire puisque le charme des images doit agir au sens fort du terme — s'accompagne d'une réflexion d'ordre pédagogique sur la nature de l'enseignement par les yeux. Outre le plaisir visuel, ces ornementations permettent d'affirmer l'identité d'une planche, et par là d'une leçon, contribuant à les distinguer clairement les unes des autres, et à éviter l'effet de lassitude qui conduit l'œil à passer un tableau sans le voir. Loin d'avoir une approche naïve de la vertu de toute représentation, les auteurs de ces albums paraissent très conscients des limites de l'impact visuel. Pas plus qu'ils ne croient véritablement à un effet d'auto-enseignement ou à une fonction didactique naturelle, ils ne surestiment le pouvoir d'une image. Ils

savent que la valeur d'exposition peut atteindre un seuil, à partir duquel elle est inversement proportionnelle à son efficacité mnémonique[38]. Ce qui se trouve continuellement présent à la vue « s'use » et ne marque plus l'esprit. C'est pourquoi le père Bailly parvient à trouver quelque supériorité à ses tableaux ou à ses projections lumineuses sur la prestigieuse référence du vitrail : « dans une verrière, l'image qui doit être comme un enseignement reste immobile, toujours la même pendant des siècles, les yeux trop accoutumés à la voir ne la méditent pas[39] ». Et les Frères des Écoles chrétiennes soulignent dans leur manuel de 1907, que « dans une collection, chaque image doit par son effet d'ensemble se différencier nettement de toutes les autres[40] ».



9. *Cathéchisme en image*, 1908, 375 mm (Collection privée)



10. *Grand cathéchisme en images,* 1893, 480 x660 mm (Collection privée)

11 Ainsi les variations de formes et de décors participent-elles non seulement de la construction du message, mais encore de son efficacité. Le pouvoir supposé de ces tableaux tient à la façon dont ils se distinguent les uns des autres pour mieux marquer l'esprit, à l'agencement des scènes et à leur particularité visuelle. De telles remarques, si l'on se souvient que le père Bailly avait pris soin d'isoler plus clairement les différents sujets et d'en marquer spatialement et graphiquement les limites, évoquent les procédés des anciens « arts de la mémoire », ce qui vient renforcer l'expression que l'on trouve sous la plume encore des Frères des Écoles chrétiennes lorsqu'ils présentent les images comme « le moyen intuitif par excellence ». En effet, alors que : « ...comparaisons et paraboles parlent à l'imagination, les images parlent aux yeux [...]. Elles localisent les idées, présentent à notre vue quantité d'objets inconnus, donnent de la vie et du coloris aux descriptions[41] ». *Localiser les idées,* l'expression suggère parfaitement le travail du visuel sur la mémoire. La force mnémonique de l'image ou du tableau ne s'obtient pas seulement en plaçant plus *fréquemment* sous les yeux les scènes dont le fidèle doit se rappeler, ainsi que le suggéraient les arguments inspirés des écrits de Grégoire le Grand ou de Bonaventure[42], mais aussi en leur donnant un « lieu », procédé dont l'effet recherché est tout autre et qui fait écho aux usages inspirés de la rhétorique cicéronienne [43].

12 Les avatars de ces tableaux permettent de suivre l'évolution des liens entre mise en page et pédagogie visuelle. Les dispositifs polyptyques hérités des gravures anciennes — et l'on pourrait en certains cas trouver des parentés formelles entre ces planches de la Bonne Presse des années 1880 et un best-seller de la gravure de dévotion tel que les *Imagines*[44] du père Nadal, que l'éditeur connaissait bien pour les avoir rééditées encore en plaque de lanterne magique — paraissent à l'orée du XXe siècle trop chargés et complexes[45]. Les projections lumineuses, dont l'usage s'est répandu dans l'instruction tant profane que

religieuse, contribuent à ce changement. L'image fugitive qui prend forme sur la toile ne peut supporter la multitude de détails qui demandent une étude minutieuse. Dans les années 1910, la Bonne Presse en prend conscience en retirant de son catalogue les plaques de la série du père Nadal et en proposant son *Grand Catéchisme* selon un découpage simplifié des tableaux, supprimant certains dialogues de scènes qui faisaient pourtant la richesse de son argumentation didactique. Dans le même temps, un éditeur concurrent propose un album[46] « d'après les grands maîtres » dont l'illustration, toujours à sujet unique, reprend, en fait, en majeure partie, une édition des Figures de la Bible publiée par Bernard Picart au début du XVIIIe siècle. Destinée aux familles, cette présentation de semi-luxe, avec ses grandes chromotypographies en pleine page, fait le lien entre la tradition de l'instruction par l'image et le bel album de vulgarisation artistique.

13 A travers ces quelques exemples, la forme usuelle du livre apparaît dans l'édition de grande diffusion au XIXe siècle, comme une étape dans la chaîne plus diversifiée des processus éditoriaux qui vont de l'estampe traditionnelle de grand format à la plaque de lanterne magique, en passant par le manuel ou l'album. Les petits opuscules bon marché se voient concurrencés, ou surtout complétés, par d'autres supports catéchétiques qui jouent bien souvent de l'inventivité de la forme pour compenser le caractère figé du contenu. Derrière le recours à l'emprunt ou au remploi, et dans l'éclectisme du XIXe siècle, se lit aussi un désir de séduction et de fascination, pour faire en sorte que la première communion ne soit pas la dernière, comme le déplorent nombre de prélats tout au long du siècle[47]. Pour cela, pédagogues et catéchètes veulent non seulement plaire, mais encore imprimer de façon durable l'imagination de l'enfant. Mise en page et mise en image, toutes ces marques sensibles du texte, viennent rythmer le souvenir de la leçon, accompagnent et habitent la mémoire du fidèle dans l'espoir que, rappelle le Congrès diocésain de Paris en 1907, « quand les définitions abstraites du catéchisme péniblement plaquées sur leur cerveau s'y seront desséchées et décollées [il leur demeure] au fond de l'âme quelques bienfaisantes visions que nous aurons mises en réserve[48] ».

NOTES

1. *L'Ami du Clergé,* 1901, p. 1024.

2. Voir, pour l'historique du genre, Elisabeth Germain, *Langages de la foi à travers l'histoire. Approche d'une étude des mentalités,* Paris, Fayard-Mame, 1972.

3. Ces réflexions, ordonnées ici autour de la question de la mise en page, s'appuient, avec des exemples différents, sur des éléments d'un corpus dont on trouvera une analyse plus large dans I. Saint-Martin, *Voir, savoir, croire. Catéchismes en images et Tableaux de la foi (XIXe-XXe siècles),* à paraître aux éditions Honoré Champion.

4. Voir par exemple le *Catéchisme du diocèse de Troyes,* nouvelle édition, 1817.

5. Voir parmi d'autres exemples, l'édition du diocèse de Moulins en 1860.

6. Voir parmi d'autres exemples, l'édition du diocèse de Besançon de 1899.

7. Voir Jean-Claude Dhôtel, *Les Origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France,* Paris, Aubier, 1967 ; Henri-Jean Martin (dir.), Jean-Marc Chatelain, Isabelle Diu, Aude Le

Dividich [et al.], *La Naissance du Livre moderne. Mise en page et mise en texte du livre français (XIVe-XVIIe siècle),* Paris, Cercle de la Librairie, 2000, en particulier p. 391 et suivantes.

8. Voir Dominique Julia, « Livres de classe et usages pédagogiques », dans *Histoire de l'édition française,* sous la direction de Henri-Jean Martin et Roger Chartier, Paris, Promodis, 1984, t. II, p. 480 et suivantes.

9. Cf. Michel Mélot, *L'Illustration, histoire d'un art,* Paris, Skira, 1984.

10. *Catéchisme ou abrégé de la foi catholique* dressé par l'ordre de Mgr François de Harlay, représenté par figures gravées par David, Paris, s.d. [1804], in-8°, 12 planches gravées, chez David, graveur.

11. *Catéchisme ou abrégé de la Foi et la doctrine chrétienne à l'usage du diocèse de Bayeux...,* orné de 48 gravures, Margerie, 1836.

12. *Catéchisme ou abrégé de la foi...* illustré par Mme Élise Boulanger, gravé par Jules Colignon, Paris, L. Curmer, s.d.

13. De fait, le sens du mot illustration comme « représentation graphique (dessin, figure, image, photographie) généralement exécutée pour être intercalée dans un texte imprimé », ne s'impose en France qu'entre 1835 et 1839, voir Ségolène Le Men, « Illustration : histoire de l'art et histoire du livre », *Encyclopaedia Universalis,* corpus, 1990, p. 919-927.

14. *Catéchisme illustré à l'usage du diocèse de Paris,* Lettre d'approbation datée du 14 novembre 1854.

15. Le Jugement dernier, par exemple, qui figure en tête de la leçon sur le Jugement de l'édition de 1843 à Bayeux en est une exacte reprise. Voir pour des exemples dans l'imagerie, Nicole Garnier, *L'Imagerie populaire française,* t. 1, Paris, Éd. de la Réunion des musées nationaux, 1990, p. 342.

16. Voir René Hélot, « Les recueils de Vignettes et de Fleurons polytypes de J. Besnard et de P. Durouchail » (les deux graphies existent) dans *Bulletin de la Société archéologique, historique et artistique Le Vieux Papier,* 1937, p. 165-177.

17. Léon Boivin, « La technique du livre illustré moderne », dans *Congrès national du livre,* t. I, *Rapports et vues,* Paris, Cercle de la Librairie, 1917, p. 148-151, rappelle que si Firmin Gillot a pris ses premiers brevets pour l'établissement de ses clichés en zinc vers 1850, ce n'est qu'à partir de 1886 que la similigravure entre dans l'impression courante et surtout à la suite de l'introduction en France des glaces américaines quadrillées mécaniquement (1893).

18. Alexandre de Berny a développé, dans la seconde moitié du XIXe siècle, une importante entreprise de typographie et propose également des planches de « silhouettes et sujets d'illustration » dans son catalogue.

19. Voir par. exemple le catalogue *Spécimen général* (s.d.) des fonderies Deberny et Peignot, alors 18, rue Ferus à Paris, qui offre encore, à la rubrique « silhouettes et sujets », p. 34-35, les mêmes illustrations de Beuzon. La firme cesse son activité en 1972.

20. Voir, parmi de nombreux exemples, le *Catéchisme à l'usage du diocèse de Besançon,* 1899.

21. Voir Marie Balmary, « Les Lois de l'homme », dans *Études,* août 1991, p. 45-58.

22. Henri et Jules Desclée, cousins des fondateurs de la Société de Saint-Jean l'Evangéliste pour l'encouragement de l'Art chrétien, s'associent en 1877 à Alphonse de Brouwer et créent à Bruges l'imprimerie Saint-Augustin.

23. *Catalogue avec prix des publications de la Société de Saint-Jean L'Evangéliste,* Desclée, Lefebure et Cie, éditeurs pontificaux, Tournai, Belgique, Paris, Rome, Lille, 1885, p. II.

24. Voir parmi d'autres exemples : Troyes 1893 et 1909, Valence 1889, 1893, 1909, Bordeaux 1909...

25. *L'Ami du Clergé,* 1901, p. 1024.

26. *Extrait du catalogue général,* septembre 1906, p. 106.

27. Inspirées des gravures du *Cor Iesu Amanti.* Sur la diffusion de ce type d'ouvrages gravés, voir Jean-Marc Chatelain, *Livres d'emblèmes et de devises : une anthologie : 1531-1735,* Paris, Klincksieck, 1993. Elles seront rééditées encore par Charles Letaille en 1845, voir *L'Image de piété en France,*

1814-1914, exposition au musée-galerie de la Seita, Paris, 1984 (catalogue par Michel Albaric, o.p., Catherine Rosenbaum-Dondaine, Jean-Pierre Seguin).

28. Voir Ségolène Le Men, « Le romantisme et l'invention de l'album pour enfants », *Le Livre d'enfance et de jeunesse en France,* Jean Glenisson et S. Le Men (dir.), Bordeaux, Société des Bibliophiles de Guyenne, 1994, p. 145-175.

29. *Grandes Images catholiques composées, exécutées et publiées par les soins du R.P. Lacoste* ; A. Collette, inv. & del., Paris, Bertin, 1861.

30. Voir pour les usages de la lithographie, Corinne Bouquin, « Influence des relations entre éditeurs et imprimeurs lithographes dans la genèse de l'illustration des livres au XIX[e] siècle », dans *Le Livre et l'historien. Études offertes en l'honneur du Professeur Henri-Jean Martin,* Genève, Droz, 1997.

31. Pour cet exemple, voir I. Saint-Martin, *Voir. Savoir. Croire... op. cit.*

32. Alexandre-Désiré Collette, peintre graveur et lithographe, né à Arras en 1814, mort à Paris en 1876.

33. *Album des familles. Grand Catéchisme populaire en images,* texte par Y. d'Isné, ill. de Félix Lacaille, Paris, Librairie Salésienne [1901-1903].

34. *Les Petits Zouaves du catéchisme* (10[e] édition de l'*Album des écoles catholiques),* Paris, Librairie catholique de l'Œuvre de Saint-Paul, s.d., 96 p., ill., 21 cm. Dans cet exemple, la troisième page du dépliant a été déchirée.

35. Je remercie Max Engammare de m'avoir signalé une forme d'antécédent dans les *Biblische Summarien* de Konrad Rotenburger (1630), qui donnent une vignette par chapitre biblique, voir Max Engammare, « Apports zurichois étonnants et remarquables à l'histoire des Figures de la Bible (Bilderbibeln) 1530-1780 », dans *Die Zürcher Reformation : Ausstrahlungen und Rückwirkungen,* Bern, Peter Lang, 2001.

36. *Catéchisme en images,* Paris, Maison de la Bonne Presse (37,5 X 26 cm).

37. *Le Pèlerin,* 17 nov. 1884, n° 411, p. 751.

38. Paul Veyne dans « Conduite sans croyance et œuvres d'art sans spectateurs », *Diogène,* 1988, p. 143, souligne ainsi la faiblesse de l'argumentation didactique à propos des décors d'église, dont on percevrait bien plus une atmosphère générale qu'un message précis.

39. *Le Fascinateur,* octobre 1906, p. 312.

40. *Manuel du catéchiste,* publié par les Frères des Écoles chrétiennes, 1907, p. 133.

41. *Manuel du catéchiste,* édition abrégée, 1909, p. 64.

42. Question qui ne peut être rappelée ici, voir la synthèse et l'édition de textes de Daniele Menozzi, *Les Images. L'Eglise et les arts visuels,* Paris, Cerf, 1991.

43. Voir Frances Yates, *The Art of memory,* London, 1966 (trad. française, Paris, Gallimard, 1975).

44. *Evangelicae historiae imagines* (publié par le P. Ximenez), Anvers, Martin Nutius, 1593.

45. Cette évolution fait écho, d'une certaine manière, à celle qu'avaient connu les frontispices des livres passant d'une juxtaposition d'éléments symboliques à un modèle pictural, voir *La Naissance du livre moderne..., op. cit.,* p. 354-363.

46. *Grand Catéchisme des familles en images d'après les grand maîtres...* Texte par l'auteur du *Catéchisme populaire d'après la méthode historique,* Paris, Librairie des Catéchismes, 1907 (3 vol).

47. Voir E. Germain, *Langages de la foi..., op. cit.*

48. Rapport de M. l'abbé Thellier de Poncheville, *Congrès diocésain de Paris,* 1907, p. 398.

AUTEUR

ISABELLE SAINT-MARTIN

École pratique des hautes études.

Au service de la science. Quelques réflexions sur la mise en livre des ouvrages d'érudition

Luc Jocqué

1 Respecter le texte et les intentions de l'auteur est le but qui doit réunir tous ceux qui participent au processus de la mise en livre, à commencer par les maisons d'édition. C'est d'autant plus vrai pour celles qui se proposent de publier les textes d'auteurs qui ne peuvent plus plaider leur cause[1] Je voudrais évoquer quelques aspects de ce travail et, en particulier, le cas d'une maison d'édition qui donne la place d'honneur à la source, au texte, au document, en sachant que ce ne sont que les matériaux primaires conduisant à la véritable érudition. Il n'est pas mauvais qu'un éditeur s'arrête un moment pour réfléchir et débattre de ses activités dans une perspective un peu plus large, lui qui ne cesse de multiplier les menues décisions et subit la pression permanente des impératifs commerciaux.

2 Voyons qui sont les acteurs de ce jeu.

3 Je constate souvent que les futurs auteurs se présentent souvent avec une certaine timidité, s'attendant à des exigences insurmontables de la part des éditeurs. Or, une édition critique est d'abord le résultat d'un processus long et exigeant dans lequel s'est engagé l'auteur.

4 Il est évident qu'une maison d'édition a le droit d'exiger qu'un livre d'érudition soit bon au plan scientifique, fait selon les normes courantes de la discipline. C'est pourquoi l'éditeur engage souvent, pour la collection, un comité de lecture qui sera garant de la qualité de ce qu'il a l'intention de publier. Il arrive pourtant que l'auteur éprouve le rapport de lecture comme un examen supplémentaire et que l'avis du comité de lecture soit mal perçu. En fait, la direction d'une collection a une double finalité : elle doit évaluer le sérieux scientifique de l'ouvrage offert et veiller à l'application des normes de la collection. Cette exigence peut sembler exagérée et être une source de conflit, mais c'est l'intérêt du lecteur comme celui de l'éditeur que la collection soit d'un niveau constant, homogène pour le contenu comme pour la présentation extérieure. Elle doit être fiable

pour l’acheteur comme pour le lecteur. Les auteurs ont aussi tendance à confondre le rôle des éditeurs avec celui des imprimeurs qui font travailler des équipes d’opérateurs de saisie des textes, de traitement de texte et de mise en page. Dans le passé, les éditeurs disposaient souvent de leur propre imprimerie et la frontière entre les deux activités n’était pas très claire, mais aujourd’hui l’éditeur est celui qui cherche le meilleur résultat au meilleur prix. Dans ces conditions qui est le vrai metteur en livre ?

5 La mise en livre me semble le résultat d’une collaboration étroite entre ces trois partenaires : fauteur, d’abord, dont on suppose qu’il est celui qui a la meilleure connaissance du texte ; l’éditeur, aidé par ces premiers lecteurs que sont les membres du comité de lecture ; l’imprimeur, enfin, ou plutôt le compositeur typographe qui est l’opérateur technique capable d’apporter des solutions à certains problèmes jugés insurmontables par l’auteur et l’éditeur. Les uns et les autres ont des préoccupations différentes et l'éditeur est obligé de chercher un équilibre entre les contraintes économiques et esthétiques. Du produit final dépend sa marque de qualité, son avenir, donc. « La typographie est singulièrement plus riche que la dactylographie » et son prix est raisonnable si les trois partenaires collaborent. Malheureusement, fauteur n’a souvent que très peu de notions concernant la typographie ; or, celle-ci peut offrir souplesse et richesse, mais s’avère souvent délicate ; le code typographique est très différent selon les pays et, fréquemment, la logique et le bon sens s’effacent devant la tradition[2].

6 Depuis que l’ordinateur se trouve sur le bureau de chaque auteur, celui-ci a cru, pendant un certain temps du moins, qu’il pouvait être son propre éditeur, tout comme on pense couramment que mettre un texte sur l’internet équivaut à une édition. Opérant avec des moyens peu professionnels comme la P.A.O., qui essaie d’approcher la qualité des compositions réalisées par les typographes, l’auteur fait la mise en page de son ouvrage et fournit à l’éditeur des pages qui ressemblent parfois à des monstruosités bricolées, indignes d’être publiées. L’optimisme des années 80 s’est estompé et je suis personnellement convaincu qu’un encodage fait par l’auteur, soutenu par les directives précises de l’éditeur, puis la conversion des fichiers faite de manière professionnelle par un imprimeur bien équipé, atteindra un résultat plus satisfaisant qu’une mise en page opérée par l’auteur lui-même.

7 Nous sommes parfois étonnés que les auteurs, même ceux de livres d’érudition, même les éditeurs de textes, supposés, par la nature de leur travail, porter beaucoup d’attention aux détails, livrent des textes si peu soignés : divisions et sous-divisions du texte incorrectes, ponctuation nonchalante etc. Les règles de typographie, comme la proscription d’une coupure de mot à la fin d’une page impaire par exemple, ont tendance à ne plus être observées[3]. Peut-être est-ce le symptôme d’une société dominée par l’informatique, qui privilégie la rapidité, pratique quotidiennement le « couper / coller » et offre une information brute pour la consultation plus que pour la lecture. Or, quand le compositeur dispose d’une copie parfaitement mise au point et que nul problème ne le distrait de la reproduction fidèle du texte, il peut réserver toute son attention à la qualité de sa présentation. Il existe encore des auteurs, bibliothécaires, lecteurs surtout — ceux-ci sont nombreux heureusement — qui, sans être des bibliophiles, apprécient la belle typographie[4]. Ils sont prêts à payer un certain prix, que justifient, pour les éditions critiques destinées à rester pendant plusieurs générations, la qualité du papier, l'impression soignée et la complexité de la typographie due aux apparats. La qualité d’une bonne typographie se mesure à sa capacité à séduire le lecteur et à faciliter la lecture. Comme les règles du savoir-vivre, les règles du savoir-lire s’adaptent aux nouvelles

techniques de communication[5]. Mais le livre d'érudition doit avant tout servir la science. Le confort du chercheur et du lecteur doit être prioritaire ; cela exige une mise en livre fonctionnelle plutôt que le recours à des artifices de toutes sortes, à des tours de force typographiques ; le confort de consultation tient parfois à de petits détails. Un exemple, parmi beaucoup d'autres : la numérotation des lignes d'un texte en édition critique se fait, de préférence, par entités logiques, livre ou chapitre, et non par page ; l'opération est techniquement très difficile car la première ligne de la page est rarement la première ligne d'un livre ou d'un chapitre, mais cela facilite le renvoi à un passage donné. Certaines éditions de texte sont allées très loin dans la présentation de l'analyse textuelle. Ainsi, l'utilisation, dans le texte courant, d'un corps de texte réduit pour le passage emprunté aux sources, comme dans les *Monumenta Germaniae Historica,* est un vrai chef d'œuvre typographique et se justifie parfois pour distinguer certaines couches du texte[6]. On peut cependant se demander si cela augmente le confort du lecteur[7].

8 Une édition critique ne doit pas être non plus un ersatz des manuscrits sur lesquels elle se fonde ; une publication moderne ne doit pas reprendre la présentation d'un texte médiéval glosé. Une édition critique a pour but de transformer l'information présente dans les textes manuscrits, dans un format structuré et pratique[8]. Critique textuelle et technique d'édition critique y concourent. C'est pourquoi auteur, éditeur et compositeur typographe doivent collaborer étroitement. Il y a des projets qui ont une mise en page particulièrement sophistiquée, comme l'édition de la *Vetus Latina*[9]. Le texte et les apparats contiennent une mine d'informations et reflètent un haut degré d'érudition. C'est une bénédiction pour les spécialistes, mais un cauchemar pour le lecteur ou celui qui en a besoin pour une consultation ponctuelle.

9 Faut-il publier des éditions critiques pour les seuls spécialistes, pour les collègues éditeurs de textes eux-mêmes ? Je ne le crois pas. Il faut donc se garder d'une présentation trop complexe. Et cela met directement en cause les apparats critiques. Est-il justifié de les maintenir ? Sans aucun doute, car ils offrent les fondements du texte, établi à partir des variantes textuelles collationnées sur les manuscrits ; c'est une étape incontournable de l'établissement du texte qui se réalise par des efforts laborieux, parfois héroïques de la part des éditeurs de texte[10]. Il serait donc impardonnable de vouloir se débarrasser de cette information. Cependant, aux yeux d'un représentant d'une maison d'édition, il semble tout de même un peu contradictoire que la partie la moins consultée — il n'y a pas de doute à ce sujet — engendre le coût le plus élevé. D'autres types d'informations font l'objet d'une faible consultation, comme les notes marginales. Certaines éditions font figurer dans la marge droite les références à des éditions antérieures, ce qui aide au repérage de passages cités d'après celles-ci. De même pour les index : il faut de bons index utilisables[11]. Par exemple, le *Corpus Christianorum* publie à la fin de chaque volume un index des citations bibliques[12]. Mais, finalement, qui s'en sert ? Pourtant, le cumul de ces index ouvre un vaste champ de recherches, mais je connais très peu d'études qui aient vraiment utilisé ces milliers de références.

10 Enfin, on peut s'interroger sur le rôle de la traduction au moment où décline la connaissance des langues classiques. Le risque est que la traduction soit lue à la place du texte en langue originelle, qu'on cite le texte original sans l'avoir lu ou même comparé avec la traduction sur laquelle on a travaillé. La traduction, faut-il le dire, est toujours une interprétation ; elle ne veut pas être plus qu'un outil supplémentaire pour comprendre et interpréter le texte dans sa langue d'origine, même si elle a mobilisé le talent, l'art même,

d'un traducteur et l'habileté du compositeur pour la proposer en face du texte original et offrir au lecteur un confort maximal[13].

11 Je terminerai par une question qui reste ouverte : l'édition électronique remplacera-t-elle, à long terme, le livre ? Si les hésitations sont justifiées pour les textes littéraires, elles le sont peut-être moins dans le domaine de l'érudition. D'ailleurs, un très grand nombre de textes grecs et latins existent déjà sur support électronique. Le plus souvent, ils ne sont pas annotés, mais l'on peut penser que cela ne saurait durer.

12 Si l'on considère que les éditions de textes anciens sont destinées à être consultées de façon ponctuelle plutôt qu'à être lues *in extenso,* comme on le fait pour les dictionnaires et les encyclopédies, l'édition électronique est idéale pour ce genre de textes. Il faut néanmoins veiller à ce que les éditions critiques ne deviennent pas de purs ouvrages de référence, avec les risques que cela comporte, celui des fausses corrélations par exemple. En effet, le repérage de sources ou de textes parallèles, devenu facile grâce à l'informatique, peut conduire à une explosion des apparats de sources, chargés de « fausses » sources, de parallèles accidentels. Est-ce que l'expression « *die ac nocte* » est à considérer comme une source biblique parce qu'on la trouve plusieurs fois dans la Bible ?

13 Hormis ce danger, on ne peut ignorer que l'informatique est une bénédiction pour l'auteur comme pour l'éditeur. La préparation du manuscrit et celle de la mise en livre deviennent plus faciles pour les deux parties. L'auteur peut modifier son texte jusqu'à la dernière minute avant de déposer son manuscrit et l'éditeur tire bénéfice du nombre limité des corrections. En revanche, la préparation d'une publication est beaucoup plus complexe qu'on ne l'imagine. Il ne suffit aucunement de rassembler quelques fichiers pour arriver à un produit électronique, justement parce que la comparaison du contenu devient si facile qu'on a besoin d'un temps supplémentaire pour le contrôle, et un contrôle d'une certaine façon beaucoup plus intense que pour un livre imprimé[14].

14 On ne saurait assez souligner que la qualité d'un produit électronique doit être irréprochable, ce qui implique des investissements importants de la part de l'auteur et de l'éditeur. Le grand nombre de textes, de langues, de données de toutes sortes que l'on trouve sur l'internet peut, à première vue, sembler avantageux, mais le danger d'une certaine pollution est tout à fait réel. Payant ou non, il y a très peu de bon, un peu de médiocre et surtout beaucoup de mauvais[15]. Dans cette perspective, l'éditeur a un rôle important à jouer et ce que disait le moraliste Jean de La Bruyère demeure vrai : « C'est un métier de faire un livre »[16] ; qu'il soit électronique n'y change rien.

NOTES

1. On pourrait distinguer l'auteur moderne par opposition à l'auteur historique, l'éditeur de texte de la maison d'édition appelée également l'éditeur.

2. Voir l'avant-propos de Ch. GOURIOU, *Mémento typographique,* Paris, 1973, p. III-V.

3. Rien n'est plus compliqué que la coupure des mots, différente dans toutes les langues. Peu de dictionnaires offrent des précisions à ce sujet. Certains manuels typographiques, très sévères,

défendent toute division de mots en bout de ligne. Voir Ch. GOURIOU, *op. cit.*, p. 98-101 ; *Lexique des règles typographiques en usage à l'Imprimerie nationale*, Paris, 1990, p. 60-62.

4. La définition de « typographie » par H. H. Walther (*Lexikon der Buchkunst und Bibliophilie*, Leipzig, 1987, p. 342) : « bewusste, asthetisch ansprechende und kommunikatorisch erfolgreiche Gestaltung eines zu druckenden Werkes. »

5. Voir l'avant-propos du *Lexique des règles typographiques en usage à l'Imprimerie nationale*, p. 3.

6. Les *Monumenta Germaniae Historica*, une collection de sources se rapportant à l'histoire médiévale de l'Allemagne et des régions qui ont subi son influence, paraît, en de nombreuses sous-collections, depuis 1826.

7. Une dizaine de types de présentations différentes pour une édition critique a été reproduite dans *l'Appendix II : Some Types of Scholarly Edition*, dans : B. C. GREETHAM, *Textual Scholarship. An Introduction*, New York-Londres, 1994, p. 383-417.

8. En fait, notre alphabet et notre système de ponctuation manquent de possibilités pour faire apparaître les associations de textes conçues dans l'esprit de l'auteur, pour autant qu'il est possible de les conjecturer.

9. L'entreprise de la *Vetus latina*, fondée en 1945 en l'abbaye bénédictine de Beuron en Allemagne, a pour but de publier le texte de la Bible ancienne telle qu'elle a circulé avant et, jusqu'à l'époque carolingienne, en même temps que la Vulgate.

10. Pour certains textes, des centaines de manuscrits ont survécu. Leur recherche et leur collation prennent beaucoup de temps. La collation de manuscrits est une affaire méticuleuse pour les éditeurs de texte, qui doivent éviter des fautes de formes (paléographie) et de fond (philologie).

11. R. B. C. HUYGENS, *Ars edendi. Introduction pratique à l'édition des textes latins du moyen âge*, Turnhout, 2001, p. 70-72.

12. Depuis 1953, le *Corpus Christianorum* publie, en plusieurs collections, des éditions de texte d'auteurs chrétiens de l'époque patristique et du Moyen Age.

13. Un excellent exemple, surtout pour un public francophone, est les *Sources chrétiennes*, collection de textes chrétiens assurée depuis 1942 par les soins de l'Institut du même nom à Lyon.

14. Quelques réserves en ce qui concerne l'utilisation de l'ordinateur par l'éditeur de texte, ont été formulées, à juste titre, par P. TOMBEUR, *Pratiques éditoriales et critères scientifiques ?*, dans : *Verhalende bronnen : repertoriëring, editie en commercialisering*, éd. par L. MILIS, V. LAMBERT et A. KELDERS, Gand, 1996, p. 51-66, particulièrement p. 61-62. Voir aussi P. TOMBEUR, « Science et inconscience : Les éditions critiques. Propositions et esquisse d'une dynamique provisoire », dans H. G. SENGER éd., *Philologie und Philosophie. Beitrâge zur VII. Internationalen Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft philosophischer Editionen (12-14 März 1997, München)*, p. 144-182, particulièrement p. 175-180.

15. Paraphrase d'une expression énoncée par P. Tombeur dans les discussions à l'occasion du colloque sur les Pères de l'Église organisé à Paris en septembre 2001.

16. Voir Ch. GOURIOU, *op. cit.*, p. III.

AUTEUR

LUC JOCQUÉ

Corpus Christianorum — Brepols Publishers.

Table des illustrations

Mise en page et mise en texte dans les manuscrits de la *Somme le Roi* (Anne-Françoise Leurquin-Labie)

Mise en page des calendriers réformés (mi-XVIe-fin XVIIe siècle) (Max Engammare)

Les livres de spiritualité traduits de l’espagnol en France au début du XVIIe siècle (Emmanuel Bury)

Controverse, exposé des motifs, cheminement de la conscience repentante : la mise en page de quelques récits de conversion aux XVIIe et XVIIIe siècles (Yann Sordet)

Variations sur le texte et l'image dans les albums et manuels d'instruction religieuse (1800-1914) (Isabelle Saint-Martin)